ויאמר יעקב

באורים במקרא וחדושים בגמרא וכו׳

חלק א׳.



מאת

ד״ר יעקב מאיר הלוי זאלקינד.



לנדן, ה׳ תרע״ח.

בדפוס ב. וויינבערג (ט.יו.) 138, בריק ליין, א.1.

ויאמר יעקב

באורים במקרא והדושים בגמרא וכו'

חלק א'.

מאת

ד"ר יעקב מאיר הלוי זאלקינד.

לנדן, ה' תרע"ח.

בדפוס ב. וויינבערג (ט.יו.) 138, בריק ליין, א.1.

לדאבוני נפלו בספר הזה שגיאות אחדות ומאפס
מקום לא יכלתי לתת לוח הטעיות והנני נסמך
על הקורא המבין שידע לתקנן בעצמו.

המחבר.

מכתבי הרבנים הגאונים שליט"א*).

ב"ה.—הנה דמות יד שלוחה אלי, ידו של אדם חשוב ורוב ידים הבאים מחמת ספר חיבור לטהרה, ובפרט מגברא רבה הדגול מרבבה, אשר בשם „ויאמר יעקב" יכונה מכבוד הרה"ג החכם הכולל עטרת חכמים ותפארת נבונים מוהר"ר ד"ר **יעקב מאיר זלקינד** נ"י בעהמ"ח ספרים מועילים המפורסמים בשערים המצוינים, ראיתי דבריו דברי נועם הולך ואור בשכל ישר מזוקק שבעתים בכור הדת ומצרף הדעת, לכן באתי לברך עליהם ברכת הנהנין בקול רם, אך מה לי להעיד הרבה הרי כבר אתמחי גברא וכל המעין בספרו הנכבד יכיר גודל חריפותו ובקיאותו בים התלמוד, על כן כל מן דין סמוכו לנא, ויהא רעוא כי חפצו יצליח בידו ויזכה להעלות על מכבש הדפוס גם כל ספריו היקרים שיש לו בכתב יד, להגדיל תורה ולהאדירה.

דברי הכותב לכבוד התורה ולומדיה ולכבוד האי גברא רבא ויקירא, יום חמישי לסדר חקת שנת קול מבשר לפ"ק לאנדאן.

נאום **יוסף שאפאטשניק** החופ"ק לאנדאן בעהמ"ח ספר קדושת השם והגהות מהרי"ש על הש"ס ועוד.

כבוד ידידי הרב החו"ב חכם ושלם בתורה ומדעים כש"ת מוה"ר יעקב מאיר נ"י ד"ר זלקינד.

בענג רב קראתי את העלים לדוגמא מספרו „ויאמר יעקב" שהוא מדפיס כעת, שהואיל לשלוח אלי. ואם אמנם לא הספיקה לי השעה לקרוא הרבה, גם לא היו העלים שהגיעוני על הסדר. אבל החלק יעיד על הכלל, ובהמעט שקראתי מצאתי חדושים נעימים, טובים וישרים, והערות יקרות, הן בביאור הכתובים בתנ"ך והן בהבנת דברי חז"ל בהלכה ובאגדה, כל דבריו ערוכים ועשוים בהשכל ובדעת עפ"י יסוד חקי השפה וההגיון הבריא, וידיעות רחבות בגמרא ופוסקים ובמצעות מדעים שונים. מובטחני שספרו זה יפיק רצון מקהל הקוראים המבינים, ישמחו בו התורנים ויתענגו הלומדים כי ברכה בו.

והנני בזה ידידו המוקירו ומכבדו ודו"ש הכותב למען כבוד התורה ולומדיה באתי עה"ח יועש"ק י' מנ"א שנת התרע"ח לפ"ק פה ליברפול.

נאום **שמואל יעקב ראבינאוויץ** חונה פה הנ"ל.

מה שהעיר כבודו בספרו ע"ד השגת הראב"ד על הרמב"ם פי"ז מהל' א"ב הל' י"ב מהכתוב (ד"ה ב' כ"ד ג') וישא לו יהוידע וגו' שהכונה היא שהשיא ליואש, כבר קדמהו בזה הגרצ"ח בהגהותיו ליבמות נ"ט בשם הגאון מהר"ז מווילנא.

הנ"ל.

---

*) מאפס מקום לא הרביתי בהסכמות והנני נותן בזה רק ב' מכתבים ששלחו אלי ידידי הבנים הגאונים והחכמים המפורסמים הנ"ל שליט"א, וטובים השנים.

הקדמה.

בסדרי את כתבי השונים לדפוס נמשכה תשומת עיני על מחברות אחדות שהיו מונחות אצלי בקרן זוית כט"ו שנה ושבהן רשמתי את החדושים אשר חנני ה' מיום החלותי להבין בתורת אלהים מפרש ושום שכל. עברתי על המחברות ובררתי את הדברים שעמד טעמם בם ותקנתי במקימות שהיו צריכים תקון מצד הענין או מצד הסגנון, והנני מוסרם עתה לדפוס בספר שקראתי לו **ויאמר יעקב**, כשמי י ע ק ב מ א י ר, בתקוה שיפיקו רצון מקהל הקוראים המצומצם המתענין עוד בכל מה שנתחדש בביהמ"ד ולזכרון לימים המאושרים אשר ישבתי לפני ה' בהלו נרו עלי ראשי ואשים לילות כימים להגות בתורתו.

מחרושי של ט"ו שנים האחרונות באו כאן רק גרגירים אחדים השיכים לענינים שנגעתי בהם לפני זה, וברצות ה' דרכי יראו גם הם אור בספר מיוחד שישמש בתור חלק ב' לספרי זה, אף כי שונים הם בתכנם ובסגנונם מהדברים שבאו בחלק הא' הזה שעפ"י רוב הם פרי ילדות ובחרות.

מראש אמרתי לצרף לספר הלז את חדושי הדרושיים ולהוציאם בתבנית קצרה בתור ח מ ר ל ד ר ו ש, אבל נמנעתי מעשות זאת עתה מפני הוצאות הדפוס המרובות מכחותי הדלים, והנני מקוה שלא יארכו הימים וזכיתי להוציא גם אותם בחברת מיוחדה לתועלת הדרשנים המשכילים היודעים לרקם עור על רעיונות הנאמרים בקצרה ואינם נזקקים לדרשות מוכנות.

ואסים בתפלה שיעזרני ה' לגמור ולהוציא לאור גם את יתר ספרי וכאשר נחני מארץ צר לארץ צרה כן ינהלני בקרוב לציון קדש גורלי ושלא תשכח תורה מפי זרעי וזרע זרעי עד עולם, והיה לי למשיב נפש על כל התלאה אשר מצאתני בדרך החיים המלאה התחתים ושנאת חנם. ומי שאמר לעולמו די יאמר למלאך המשחית הרף ו ה ו א ישפט תבל בצדק ולאמים במישרים וירחם שארית עמו ויפלטם ממאשרים תועים ומתעים ויבנה ציון במשפט וצדקה ואת דמי ירושלים ידיח מקרבה בב"א. „בלע המות לנצח ומחה ה' אלהים דמעה מעל כל פנים וחרפת עמו יסיר".

המחבר.

לנדן, ב' דר"ח איר ותער"ב,

ביום שמלאו מאתים שנה לפטירת זקני חד מגדולי חכמי עמנו וצבי משפחתנו הגאון החכם צבי זצ"ל.

באורים במקרא.

בראשית.

ח׳ ח׳-י״ב. — וַיְשַׁלַּח את היונה מאתו לראות הקלו המים וכו׳ **ולא מצאה היונה מנוח לכף רגלה ותשב אליו** וכו׳ **ויחל עוד** וכו׳ **ויוסף שִׁלַּח את היונה מן התבה** וכו׳.

והקשה המזרחי „מדוע לא מצאה היונה מנוח מאחר ששלוח היונה בפעם הא׳ היה אחר מ״ז יום משנראו ראשי ההרים הרי לא נשארו עד שחרבו המים רק י״ד יום ומסתמא נראו כל ההרים וכו׳ וקצת מהאילנות הגבוהים וכו׳. כנראה הרגיש בזה גם הרמב״ן ולכן אמר „אין מנהג העופות לנוח בראשי ההרים הגבוהים על הארץ ואין אילן שם וכו׳; והמזרחי דחה אותו באמרו „ואם הוא אמת בהיות כל הארץ מלאה אילנות לא יתכן זה בהיותם בלתי אילנות וכו׳ כי כאשר לא ימצאו אילנות ינוחו על ראשי ההרים וכו׳, והניח בזה את קושיתו על מקומה

ולי נראה לאמת דברי הרמב״ן ולתרץ בזה גם את קושית המזרחי הנה ידוע שהיונים הן שונות למיניהן במראן וחייהן וטבען. רובן מקננות בעצים, אבל יש מיני יונים שמעולם לא תעלינה על עץ והן מקננות בחורי סלעים או על האדמה בין צמחים, כמו המינים columba passerina columba livia. והנה לו שלח נח את היונה רק לראות הקלו המים ואח״כ לשוב אליו אז אם לא היתה מוצאת מנוח על ראשי העצים היתה נחה על ראשי ההרים, אבל מלשון המקרא „וישלח וכו׳ מאתו" נראה שהוא שלחה על נפשה לבלי שוב אליו עוד ובזה ידע, אגב אורחא ולא בכונה, שקלו המים — וכן פירש״י „אין זה לשון שליחות אלא שלוח", אף כי המזרחי מבאר הטעם „מפני שאין שליחות נופל על הבלתי בעל שכל שאינו מכיר בשליחותו" —, ובל״ס שלח יונה מהמין הרגיל שדרכו לקנן בעצים, ויען כי העצים לא נראו עוד לכן לא מצאה היונה מנוח לכף רגלה, ר״ל מנוח תמידי שזהו קן ולא מנוח עראי לנוח מעט מעיפות,

ולכן „ותשב אל התבה", ומקין ז' ימים „ויוסף שַׁלַּח את היונה מן התבה" ובפעם הזאת כבר נראו ראשי העצים והיונה כבר יכלה לבנות קן בענפיהם לכן הביאה עלה זית להודיע בזה את נח „כי קלו המים מעל הארץ".

והדרשה הנעימה של רז"ל „מוטב מר מזה ולא מתוק מתחת ידיך*)" תעיד שיש לנו פה עסק עם שלוח ולא שליחות והתכלית הנרצה תבא ממילא אם לא תשוב היונה אל התבה**), אולם היונה בראותה שכבר אפשר לבנות קן בעצים הביאה את עלה הזית לנח להראות לו את עמידתה ברשות עצמה.

ט"ו ה', ו'. — ויאמר לו כה יהיה זרעך והאמן בה' ויחשבה לו צדקה.

ופירש"י „הקב"ה חשבה לאברהם לזכות ולצדקה על האמונה שהאמין בו". והקשה ע"ז הרמב"ן בצדק שהפי' הזה הוא תמוה מפני שמאי חשיבותיה דאברהם היא שהאמין בה'.

ולי נראה לבאר עפ"י במדבר רבה פ' ב' „מהו כה יהיה זרעך, אמר ר' לוי בשם ר' יוחנן למה"ד וכו' א"ל הקב"ה לאברהם מה יש לי לומר לך ומה יש לי לברכך שתהא שלם צדיק לפני וכו' צדיק אתה וכו' אלא כל בנים שעתידים לעמוד ממך יהיו כמותך וכו'", והנה ידענו שאאע"ה היה בעיניו כ"כ עניו עד שאמר על עצמו „ואנכי עפר ואפר", ולכן כשהבטיח לו ה' שבניו יהיו צדיקים כמו שהוא צדיק האמין בה' וחשב זאת לעצמו („ויחשבה" מיסב אפוא על אברהם ולא על הקב"ה והמלה „לו" היא כמו „לעצמי") לצדקה וחסד מהשי"ת מפני שמרוב ענותנותו לא חשב אאע"ה א"ע לצדיק.

כ"א ל"ג. — ויטע אשל.

עין ב„ערוך השלם" שלמלה אשל יש שיכות עם asylon ביונית או asylum ברומית. מזה אפוא אפשר להביא ראיה לדברי ר' נחמיה

---

*) כך הנוסחא בבראשית רבה פ' ל"ג, אבל בעירובין י"ח ב' וסנהדרין ק"ח ב' הנוסחא היא: „יהיו מזונותי מרורין כזית ומסורין בידך ואל יהו מתוקין כדבש ותלוין ביד בו"ד", וההקדמה היא „אמרה יונה לפני הקב"ה", ואני בחרתי בזה בנוסחא של המ"ר המתאימה יותר לבאורי אף כי נוסחת הגמרא היא היותר רגילה.

**) וכן במדרש שם „יהודה בר נחמן בשם ר"ש אומר אילו מצאה מנוח לא היתה חוזרת".

האומר (סוטה י׳ א׳) שאשל הוא פונדק, ובבראשית רבה פ׳ נ״א הוא מבאר את הדשתו ומוסיף „ש א ל מ ה ת ש א ל, קופר חמר ביעין״. ורש״י בסוטה שם אומר שאשל הוא נוטריקון אכילה שתיה לויה, ואולי טוב היה לומר במקום לויה לינה. בכלל הפלוגתא בין ר׳ יהודה (במ״ר ר׳ יודן) ור׳ נחמיה היא אפוא בנוגע למקור המלה שלדעת שניהם היא זרה, אלא שר׳ נחמיה חושב אותה למלה יונית או רומית ור׳ יהודה למלה ערבית א ת ל, ועין בס׳ ה ש ר ש י ם לר״י קמחי.

כ״ב ה׳. — שבו לכם פה עִם החמור.

ידועה היא דרשת רז״ל ע״ז „עַם הדומה לחמור״ (ב״ק קי״א א׳ ועוד בכמה מקומות). וכבר נשאלה השאלה: הא מנין? ונתנו ע״ז באורים שונים, ולי נראה שהדרשה היא בנויה על אדנים חזקים, אדני חוקי הלשון העברית. ידוע הוא שההבדל בין ע ם ובין א ת הוא שעם מורה על דבר שוה ואת על נטפל. למשל: באמרי „אני הולך עמו״ והיה טעמו ששנינו הולכים יחד מתחילת ההליכה ומטרה אחת לשנינו, אבל כשאני אומר „אני הולך אתו״ והיתה הכונה שההולך העיקרי הוא ואני רק נספח אליו כמלוה אותו. והנה מרנקט פה קרא לשון „עם״ ולא „את״ ממשמע שהוא ע ם ה ד ו מ ה לחמור*).

ואמר[illegible]י שבזה אפשר גם לתרץ את הקושיא שמקשים מדוע חרה אף ה׳ בבלעם ע[illegible] הלכו עם שרי מואב, הלא בעצמו אמר לו ה׳ שילך כששאל בלעם בחלום הק[illegible]ה אם ילך אם לא. אבל כשנדיק בלשון שם נמצא שבאמת לא עשה בלעם ב[illegible]בר ה׳, כי ה׳ אמר לו „אם לקרא לך״, ר״ל רק לקרא ולא לקלל, „באו האנשים קו[illegible] לך א ת ם״, אבל בלעם שכונתו היתה רעה ובקש הזדמנות לעשות רעה לישראל קם „וילך ע ם שרי מואב״, ר״ל בעצה אחת עמהם, ולכן „ויחר אף האלהים כי הולך הוא״, מפני שבלכתו ע מ ם הוא כאילו הוא הולך בעצמו.

ל״ב כ״א. — כי אמר אכפרה פניו במנחה ההלכת לפני.

הבאור הרגיל שהפעל כ פ ר יש לו ההוראה של סליחה אין לו שום טעם פה, ואיך שיך לאמר שיעקב שבקש סליחתו של עשו על עסק

*) והעירני ידידי הרה״ג ר״י שאפאָטשניק שיחי׳ שההבדל הזה נמצא בספר „קול אליהו״ לרבינו הגר״א. ועוד העירני על מאמר המשנה בערכין י״ט א׳ „ושוקל מבשר החמור״ ופירש״י שם „שמשקל בשר חמור כמשקל בשר אדם״.

הבכורה שלקח ממנו יאמר שהוא יכפר לעשו, וכי מה חטא עשו נגדו שיצטרך כפרה? ונראה לי לבאר שבכלל טעות היא שהוראת כ פ ר היא סליחה ומחילת עון. באמת הגדרתו העיקרית היא כסוי או הסתרה והגנה על איזה דבר מעין רואים, כמו השרשים cvr, cbr, cpr בשפות הרומניות והפעל cover באנגלית הדומים לו בצלצולם — ודברי רש"י שם שמשמעותו „קנוח והעברה ולשון ארמית הוא והרבה בגמרא וכפר ידיה וכו'" אינם מחוורים במח"כ —, וההגדרה של סליחה היא מושג שני שהסתעף מהמושג הא' ע"י קרבת המשמעות של סליחה וכפרה בחבור עם „עון". וכן „וכפר על הקדש מטמאות בני ישראל" (ויקרא ט"ז ט"ז) ועוד בפרשה ההיא שא"א שהמובן יהי' סליחה מפני שהקדש אינו חוטא ואינו טעון סליחה והמובן האמתי הוא כסוי על הקדש כדי שחטאי בנ"י לא יגעו בו ולא יחללוהו; וכן „וכפר עליה וטהרה ממקור דמיה", „וכפר עליה הכהן וטהרה" (שם י"ב ז' וח') ג"כ ענינם כסוי מפני שאין שיך לומר שהיולדת חטאה וצריכה כפרה; וכן „ונתנו איש כפר נפשו לה' וכו' ולא יהיה בהם נגף בפקד אותם" (שמות ל' י"ב) שהוראתו ג"כ לא סליחה כ"א הגנה נגד הספירה שהיתה נחשבת אז לדבר מסוכן; וכן „ותפל עליך הוה לא תוכל כפרה" (ישעיה מ"ז י"א) שהמובן הוא צרה שא"א לכסותה ולהסתירה; וכן „אם כפר יושת עליו ונתן פדיון נפשו" (שמות כ"א ל') שהכונה שהכסף הנתן מגין עליו מן המות שבדין הוא חיב בו מפני ששורו הרג את הנפש. והדרשה שלזה נקרא „כ פ ר ת" מפני שהוא מכפר על עונות בנ"י דרשה היא. וכן גם המליצה „ח ף אנכי" (איוב ל"ג ט') שרגילים לתרגמה נקי מפשע הכונה האמתית היא מכוסה ומוסתר מפשע, מפני שגם השרש חפה או חפף ענינו כסוי, כמו חופה ועוד. ובאור המליצה הזאת מצינו בהדיא בתהלים ל"ב א' „כסוי חטאה". ויהיה אפוא באור הפסוק שלפנינו שיעקב אמר שבמנחה ההלכת לפניו יכסה את פני עשו שלא יראה אותו בתור שונא ולא יזכר את השנאה שיש בלבו על הבכורה. המנחה תהיה כמו „כסות עינים".

ל"ג י"ח. — ויבא יעקב שלם עיר שכם.

ופירש"י „שלם בגופו וכו' שלם בממונו וכו' שלם בתורתו וכו'" — היינו כרב בשבת ל"ג ב' וכר" יוחנן בבראשית רבה פ' ע"ט —, אבל הרשב"ם לא ניחא ליה כזקנו והוא מפרש „אל עיר ששמה שלם כמו עד בואנה בית לחם (רות א' י"ט); שמפרש שלם בתורתו בממונו טועה הוא

לפי הפשט שאין דרך המקרא לדבר כן, וגם מה צרך, וכי בשביל מעוט דורן שנתן לעשו הוצרך לכתב כן? עיר שכם, עירו של שכם, כמו „כי חשבון עיר סיחון וכו'" כדכתיב „וירא אותה שכם בן חמור וכו'".

והנה אף כי לכאורה נראה פירושו של רש"י כדברי אגדה ופי' הרשב"ם כפשט, נראה לי שבאמת קרובים יותר דברי רש"י אל הפשט מאשר דבריו של הרשב"ם מטעמים אלה: אמת ששלם הוא שם עיר, אבל בשם הזה נקראת תמיד רק ירושלים עיר קדשנו ולא עיר אחרת, כמו שנראה ברור מתהלים ע"ו וכמו שמתרגם אונקלוס „מלך שלם" „מלכא דירושלם". (אגב אורחא צריך להעיר שהראיה לחסרון הלמ"ד או הה"א של מגמת הפעולה מן „עד בואנה בית לחם" איננה מוצלחת מפני שאין דרך הפעל „בא" להשתמש בלמ"ד אחריו ומפני דבקות המלים של „בית לחם" שאינה נותנת מקום לה"א בסוף, ויותר טוב היה לו לקח את הדוגמא של „כי שכם בא", וראה מה שאמרנו להלן אצל „עד כי יבא שילה"). אם נעיף עין על הקורות את בחיר האבות, כאשר קראו חז"ל ליעקב אע"ה, ועל כל ההרפתקאות דעדו עליה, העבודה הקשה אצל לבן, הרדיפות שסבל ממנו וכו', וכן מדיוק הכתוב „ויבן לו בית וגם למקנהו עשה סכות" ואיתא ע"ז בבראשית רבה פ' ע"ח „בית לימות החרף וסכות לשני ימות הקיץ", נראה שכונת הכתוב אינה לספר לנו שיעקב בא לעיר זו או אחרת כ"א להדגיש שהוא בא בשלמות, וכמו שפירש"י „כאדם האומר פלוני יצא מבין שני אריות ובא שלם אף כאן ויבא יעקב שלם מפדן ארם מלבן ועשו שנזדונו לו בדרך". ובזה נופלת גם הערתו של הרשב"ם „וכי בשביל מעוט דורן וכו'", ואף כי הצדק אתו ש„אין דרך המקרא לדבר כן" בנוגע לדרש של „גופו ממונו ותורתו" הלא נוכל לאמר כראב"ע „שלם שם התואר והטעם שבא בשלום שלא אירע לו שום מאורע".

וכן גם בפי' „עיר שכם" נראה יותר לבאר עיר ששמה שכם מאשר „עירו של שכם" כרשב"ם, שהרי מצינו שהבונה עיר קורא אותה על שמו או על שם בנו, כמו „ויהי בנה עיר ויקרא שם העיר כשם בנו חנוך" (בראשית ד' י"ז); ואולי גם פה היה חמור הבונה של העיר וקרא אותה על שם בנו שכם שהיה „נכבד מכל בית אביו" (שם ל"ד י"ט). ותנא דמסיעא לי, הנה פה מצינו בסמיכות שם העיר שכם ושם המקום סכות, „על כן קרא שם המקום ההוא סכות", וכן בתהלים ס' ח' „אחלקה

שכם ועמק סכות אמדד", ופירש"י שם „שכם וסכות בקצה ארץ כנען וכו'", אף שזה אינו מדויק קצת.

בספר השנתי „כנסת ישראל" של הח' שפ"ר שנה א' מחוק ר' יעקב רייפמאן ז"ל במאמרו „הערות אחדות לתולדות הרשב"ם" את דברי הרשב"ם פה מן התרגום הסורי המתרגם „ואתא יעקב לשלים קריתא דשכם"; ואני אינני רואה איזו ראיה אפשר להביא מזה, כי „לשלים" הוא כמו „לשלום" בעברית, ואם היה שלם שם העיר מה צרך היה לסורי לתרגם. ואונקלוס שבראי הוא לסמך עליו מדסמכו עליו הז"ל בדרשיתיהם תרגם „ואתא יעקב שלים לקרתא דשכם" ובמקומות אחרים הוא מתרגם שלם „ירושלם".

מ"ה ח', ט', כ"ו, כ"ז. — ועתה לא אתם וכו' וישימני לאב לפרעה ולאדון לכל ביתו ומשל בכל ארץ מצרים מהרו ועלו אל אבי ואמרתם אליו כה אמר בנך יוסף שמני אלהים לאדון לכל מצרים וכו' ויגידו לי לאמר וכו' וכי הוא משל בכל ארץ מצרים ויפג לבו כי לא האמין להם וידברו אליו את כל דברי יוסף אשר דבר אלהם וכו' ותחי רוח יעקב אביהם.

יש לדיק, מתחלה אמר יוסף לאחיו שהוא „אב" בנוגע לפרעה „ואדון" בנוגע לביתו ו„מושל" בנוגע למצרים וצוה עליהם אח"כ להגיד לאביו שה' עשהו ל„אדון" לכל מצרים, והאחים בשובם אל אביהם ספרו לו שיוסף הוא „מושל" בכל מצרים, ועוד, מדוע בתחלה „ויפג וכו' כי לא האמין להם" ורק אח"כ כשדברו אליו „את כל דברי יוסף" „ותחי רוח יעקב אביהם".

ולבאר זאת אמרתי, הנה הגר"א ז"ל מבאר את ההבדל שבין „מושל" ובין „מלך" שהמושל הוא בעל כרחו, ר"ל מושל יחידי ותקיף, ומלך הוא מלשון המלכה, ר"ל שנמלך ומתיעץ עם שריו או עם סוד נבחרים באי כח העם. והנה יוסף היה בתחלה א ב לפרעה שידע את ערכו וחכמתו ושמע בקולו מרצון טוב כמו שהבן שומע בקול אביו, ולבית פרעה היה א ד ו ן שהיו מכבדים אותו מפני החבה שראו שהמלך מראה לו, אבל לעם היה מ ו ש ל שמלכם הרכיב אותו עליהם בעל כרחם ומבלי שאול את פיהם, ואולם אח"כ כשראה העם את ערכו ואת הגדולות שעשה

להצלת המדינה מרעב הכירו ג"כ בערכו ויהי להם לאדון. וכשרצה יוסף לבשר לאביו בשורה טובה צוה לאחיו להגיד לו שהוא אדון לכל מצרים, אבל האחים מנטיה להפריז על גדולתו של יוסף וכדי להגדיל שמחת אביהם מסרו לו את דברי יוסף הראשונים „וכי הוא מושל בכל ארץ מצרים": ויעקב שידע את טוב לבו של בני יקירו ובלתי יכלתו להיות עריץ כששמע את דבריהם „ויפג לבו כי לא האמין להם", אבל אח"כ כאשר דברו לו „את כל דברי יוסף", ר"ל שהוא עתה האדון של כל מצרים התחיל להאמין להם „ותחי רוח יעקב אביהם".

מ"ו א'. — ויסע ישראל וכו' ויזבח זבחים לאלהי אביו יצחק.

את הדיוק המתמיה של „אלהי אביו יצחק" דוקא שאין דוגמתו לא אצל שאר האבות ולא אצל יעקב בעצמו, למשל כשנסך על המזבח בבית אל (שם ל"ה י"ר), אמרתי לבאר עפ"י מה דאמרינן בסוף פ"ק דמגילה, י"ז א', שיוסף פירש מאביו כ"ב שנים מחמת שפירש יעקב מיצחק ג"כ כ"ב שנים. והנה עתה כשבא הקץ לפרוד הזה ויעקב ידע שהענש שסבל בא מחמת שלא קים מצות כאו"א כהוגן בחיי אביו רצה יתקן המעות וקים המצוה לכהפ"ה אחרי מות אביו ולכן זבח את זבחי התודה שלו „לאלהי אביו יצחק".

מ"ט י'. — לא יסור שבט מיהודה ומחקק מבין רגליו עד כי יבא שילה ולו יקהת עמים.

הפסוק הזה ידוע לקשה ההבנה שגרם הרבה עמל למפרשים שטרחו לישבו באופנים שונים, והנוצרים, כדרכם, תלו בו בוקי סריקי ויבנו עליו קורי עכביש אשר באפס יד יהרסו. ולי נראה שכל הקושי לא בא אלא משום שטעו המפרשים במושג הפעל סור ינתנו לו דוקא כונה שלילית של עזיבה והתרחקות מאיזה דבר ופנית ערף לו. באמת מושגו של הפעל הזה איננו כ"א תנועה והתאמצות לאיזה צד או מעשה, וראיה חזקה לזה מצינו בפסוקים ג' וד' בשמות ג' „אסרה נא ואראה", „וירא ה' כי סר לראות" שהמובן שם הוא דוקא חיובי. ובאור הפסוק שלפנינו יהיה אפוא זה: לא יסור, כלומר לא יצא או לא יבא, כמו שאומר האשכנזי „הערפאָרקאָממען" — וכמו „ויצא חטר מגזע ישי" (ישעיה י"א א') — שבט, ר"ל מלך המחזיק בידו את שרביט המלוכה והמחוקק חוקים לעמו, עד אשר יבא העם אל שילה (ומה שלא בא

בלמ"ד בראש אי בה"א בכי למגמת הפעולה, כמו לירושלים־ירושלימה זה לא ברים מפני שיש שהן דברית אפילו בפרוזה כמו „וילך רחבעם שכם כי שכם בא כל ישראל" (מלכים א' י"ב א') ופה ביחוד מפני שהמלה שילה מסימת בזה א"א להשתמש בזה של מגמת הפעולה) שאז יקהלו כל השבטים עמים ויבחרו מלך משבטו. הפעל סור איננו אפיא נסמך אל „מיהודה" כ"א עומד בפני עצמו כמו ב„אסרה נא ואראה" והמלה „שבט" נסמכת אל „מיהודה", והאות, שהמליצה דיקה ולא אמרה „לא יסיר מיהודה שבט", וגם המליצה „ומחקק מבין רגליו" תוכיח ע"ז, וכן בישעיה „ויצא חטר מגזע ישי ונצר משרשיו יפרה".

וכדי לעשות את באורי יותר מובן צריך להרחיבו מעט.

כונת ברכת השבטים של יעקב אע"ה מראשיתה עד יהודה היא נבואה שהנהגת האומה תפל בידי שבט יהודה. „ראובן בכרי אתה" וא"כ עפ"י הדין והמנהג המקובל צריך היה שבידו תהיה „יתר שאת ויתר עז" אבל מפני שהוא „פחז כמים" לכן „אל תותר". ואם ראובן אינו ראוי לבכירה מן הדין שהיא תסב לבנים שנולדו אחריו, שמעון או לוי, אבל גם הם לא זכו לזה משום ש„כלי חמס מכריתיהם" ולכן „אחלקם ביעקב וכו'". וא"כ נסבה הבכירה לבן הד', ליהודה. ובאמת אנו רואים ממהלך ההסתוריה שעוד בימים קדומים באה ההנהגה בידי שבט יהודה, והאומה כנראה הסכימה לזה. „דגל מחנה יהודה" „ראשונה יסעו" (במדבר ב' ג'—ט'), „ויהי המקריב ביום הראשון את קרבנו נחשון בן עמינדב למטה יהודה" (שם ז' י"ב), בששאלו בנ"י אחרי מות יהושע „מי יעלה לנו אל הכנעני בתחלה להלחם בו" נתקבלה התשובה „יהודה יעלה הנה נתתי את הארץ בידו" (שופטים א' א' ב'). אבל כל זמן שלא נכבשה הארץ והמשכן היה נודד ממקום למקום והחבור בין חלקי האומה היה רופף לא באה עוד העת לבחור במלך, אבל משנכבשה הארץ והמשכן היה במקום קבוע, בשילה, כנראה מיהושע י"ח, ועי"ז גדל וחזק הקשר בין השבטים ונברא החפץ של „תנה לנו מלך לשפטנו", וא"כ היתה שילה, ע"י חנית המשכן בה והתאספות האומה שמה לדון בכל ענין לאומי נכבד, גרמא לאחדות האומה תחת מלך, בראשונה ולעת קצרה, משבט בנימין, ואח"כ, לדורות, משבט יהודה.

שמות.

א׳ ט״ו. — למילדת.

ופירש״י „הוא לשון מולידות אלא שיש ל׳ קל ויש ל׳ כבד כמו שובר ומשבר דובר ומדבר כך מוליד ומילד״.

דברי רש״י פה סתומים ונראים כסותרים א״ע, והרבה עמל המזרחי להפיץ אור עליהם ולא עלתה בידו. איך אפשר שמילדות הוא מל׳ מולידות, הלא הא׳ הוא בינוני של פִּעֵל מן ילד והב׳ הוא הבינוני שרו בהפעיל, יעיד, הא׳ מוסב תמיד רק על האב המזריע את הזרע והב׳ על האשה העוזרת לולד להולד, ועוד, מאי לישנא „אלא שיש ל׳ קל ויש ל׳ כבד״ ואיך אפשר להשותם ל„שובר ומשבר״ שהן הבינונים של קל ופִּעֵל. וגם צריך להבין למה טרח רש״י כך לבאר מלה קלה וידועה לבר בי רב דחד יומא ולמה לא נתן את הבאור הזה בבראשית ל״ה י״ז שגם שם נמצאה המלה מילדת.

ונראה לי שכונת רש״י להשמיענו סברא דקדוקית חדשה שהיא בלתי ידועה למדקדקים והיא שכמו בעשית הפעולה יש ב׳ בנינים, קל וכבד, כך יש בהסבת הפעילה, בהפעיל, ג״כ ב׳ בנינים, קל וכבד, מוליד הוא הקל שלו ומילד הוא הכבד, ר״ל מוליד ומילד היינו הך אלא שמילד הוא הפִּעֵל של מוליד, כמו שמשבר הוא הפִּעֵל של שובר וכו׳. במובן, את הסברא הזאת א״א לקבל אף כי עמוקה היא מפני שאין לה הוכחה מן המקרא, וההבדל האמתי בין מוליד ומילד הוא זה שאמרנו לעיל, אף כי באמת אפשר להקשות שאם מן השכל זריעת הולד היא מובנה בהפעיל, למה תבא העזרה ליציאת הולד בבנין הכבד.

ומה שעורר את רש״י לפירוש המפליא הזה ולהביאו דוקא כאן היא האגדה הידועה של המדרש רבה פה, ושהוא מביא אותה בד״ה וישרצו, שהיו הנשים יולדות במצרים ששה בכרס אחד, ולכן נקראות כאן הנשים העוזרות ליציאת הולד לא מולידות כ״א מילדות.

ט׳ ג׳. — הנה יד ה׳ הויה וכו׳.

פה במכת דבר וכן במכת בכורות אנו מוצאים צווי ישר מה׳ להזהיר את פרעה שאם לא ישלח את בנ״י מארצו תבא עליו המכה ואין בהן שום צווי למשה ואהרן לעשות קודם איזה מעשה או מופת שישמש

בתיר אוהדה לצרה המתרגשת לבא, וכן דוקא במכות אלה המעשה מיוחס ישר אל ה׳, כאן „הנה יד ה׳ הויה” ושם „כחצות הלילה **אני** יוצא בתוך מצרים”, „וה׳ הכה כל בכור”. ואמרתי לבאר שהטעם הוא מפני שרק בב׳ מכות אלה יש נטילת נשמה ומיתה באופן יע״ר, וזה היא רק ברשותו של מי שהיא „ממית ומחיה מוריד שאול ויעל”, ומפני שבדבר כזה הלא א״א בכלל לעשית מופת קודם כמו שנעשה בשאר המכות.

ומדדרשו הז״ל את דרשותיהם הידועות על „אצבע” ו„היד הגדולה” וחשבו יכפלו ע״ז את מנין המכות עד מאתים ור״נ, אמרתי שמפני שמכת דבר היא המכה החמשית בא אצלה המבטא יד ה׳ כאילו הוא אומר שמב׳ הידים המכות את פרעה עומדת להמלא יד אחת.

י׳ כ״ב. — ויהי חשך וכו׳ שלשת ימים.

ופירש״י „שליש של ימים טרציינ״א בלע״ז וכן שבעת ימים בכל מקום שמיינ״א של ימים”.

„שליש” הוא בל״ם טעות וצ״ל שלוש, וטעם דיוקו של רש״י הוא ברור, משום שקשה לו למה בא הנספר בכמינות ולא בנפרד שלשה שבעה ולכן היא אומר שזה לא שם התואר כ״א שם המקרה למספר ג׳ וז׳ במלות שמיינ״א וטרציינ״א שהשתמשו בהן בצרפתית המדוברת בזמנו להוראת קבוץ של ג׳ וז׳ וכמו המלה douzaine שמשתמשים בה עוד היום להוראת הקבוץ בהבדל מן douze להוראת התואר של י״ב. וכן מדקדק בפסוק „והקרבתם אשה לה׳ שבעת ימים” (ויקרא כ״ג ח׳) ואומר „כל מקום שנאמר שבעת שם דבר הוא שבוע של ימים שטיי״נא בלע״ז וכן כל לשון שמונת ששת חמשת שלשת”.

יהש״ח בבארו הטעם מוסיף ואומר „ועוד היאך ניפל הדביקות על ימים כי ימים ל׳ זכר ושלשת ל׳ נקבה וכו׳”, ובזה טעה, כי כידוע עפ״י חוקי שפתנו נופל במספרים מן ג׳ עד י׳ לשון זכר על שם של ל׳ נקבה ולהפך מספר בל׳ נקבה על שם של ל׳ זכר.

כ״ג כ״ה, כ״ו. — ועבדתם את ה׳ אלהיכם וברך את לחמך ואת מימיך והסרתי מחלה מקרבך לא תהיה משכלה ועקרה בארצך את מספר ימיך אמלא.

ובארתי את המשך הפסוקים באופן זה: ידוע הוא **שהתנאים**

העיקריים וההכרחיים לקיום העולם האורגני (מערכות החי והצומח) הם ג׳, א) המזון, ב) הצמיחה וההתפתחות, הבאה מן המזון הבא מן החוץ ומתהפך בגוף המקבלו לחלקים ממנו הדוחפים מן הגוף את החלקים שנחלשו, ג) כח ההולדה, הנחוץ לקיום המין ומשלים ע״י הקמת דורות חדשים ההסרון שיש במערכות אלה לגבי מערכת הדומם שאין מיתה חל עליו. ואם שלש אלה לא יהיו לו או שיהיו לו רק לזמן קצר לא יתקים כלל או שיתקים רק בקושי ובהמשך הזמן יעבר ויבטל מן העולם. ולכן הוא אומר כאן שאם יעבדו בנ״י את ה׳ יתן להם את כל התנאים הנחוצים לקיומם ולהתפתחות מהירה ורצויה, ראשית, „וברך את לחמך ואת מימיך״ דהיינו המזון שיהא לשבע, ושנית, „והסרתי מחלה מקרבך״, כי המחלה עוצרת בעד הפרוצס של הצמיחה וההתפתחות ובשאינה שולטת בגוף משמש התנאי הא׳ בסים לתנאי הב׳, שלישית, „לא תהיה משכלה ועקרה בארצך״ וקיום המין ימלא את חובתו כהוגן, ועל ידי שג׳ תנאים אלה יעשו את תפקידם עצהיו״ט ולא ילקו מקוצר זמן „את מספר ימיך אמלא״.

וכן אפשר לבאר גם בויקרא כ״ו ט׳ וי׳, „ופניתי אליכם והפריתי אתכם והרביתי אתכם וכו׳ ואכלתם ישן נושן וישן מפני חדש תוציאו״, רק ששם נהפך הסדר. „והפריתי אתכם והרביתי אתכם״ בנוגע לקיום המין, וכפל הלשון בא מפני שגם כאן יש כפל לשון „משכלה ועקרה״ ולכן בא והפריתי נגד עקרה, והרביתי נגד משכלה, „ואכלתם ישן נושן״ בנוגע למזון, „וישן מפני חדש תוציאו״ מוסב לא על התבואה, כפשט הרגיל, מפני שקשה להבין כי אם אוכלים את הישן נושן למה צריכים להוציא את הישן, הלא צריך לשמרו יחד עם החדש, כ״א על התנאי הב׳, כמו שאמרנו לעיל שהפרוצס של הצמיחה הוא שהחומר האורגני אינו עומד על מקומו כמו בדומם כ״א מתחלף ע״י המזון ופולט את החמרים הישנים ומכנים חמרים חדשים על מקומם.

כ״ו י״ב. — הצי היריעה העדפת תסרח על אחרי המשכן.

ופירש״י „לכסות ב׳ אמות שהיו מגולות בקרשים״. ופירושו זה הוא אליבא דברייתא דמס׳ מדות, אבל אליבא דמס׳ שבת צ״ח ב׳, אמה אחת דאדנים היו מכסים ואמה אחת נגררת על הארץ. ומה שאמר הש״ס „ואליבא דמס׳ שבת צריכים אנו לומר שהי׳ אמה של יריעית מכסה

האמה של עמודים וב׳ אמות היו נכפלים על פתח אהל מועד איננו נכון לדעתי, דשם נראה שאין היריעות מכסית את עמודי המזרח לא התחתונות ולא העליונות.

ויקרא.

ה׳ א׳. — ונפש כי תחטא ושמעה וכו׳.

זה לא וי״ו החבור, מפני שזה יהיה נגד כונת הפסוק, כ״א וי״ו הבאיר, כמו „אשר״. „ונפש כי תחטא״, ומהו חטאה? ששמעה קול אלה וכו׳. וכן „דבר אל בני ישראל ויסעו„ (שמות י״ד ט״ו).

ו׳ ח׳. — והרים ממנו בקמצו.

ביומא מ״ז א׳ דרשינן מן „בקמצו״ תרתי: „ת״ר בקמצו שלא יעשה מדה לקומץ״ ופירש״י שם „בקומצו ולא שיעשה כלי למדת קמצו וימדוד בה קומץ מן המנחה״, „יכול מבורין (ופירש״י „מבצבצין מכל צד ויוצא״) ת״ל בקומצו״. ואומר אני שדרשת הגמרא מיוסדת על ב׳ הוראות שיש לאות היחס **ב**, זו של אמצעי שפי׳ כמו עם, כמו „ביד חזקה״, או של תכן יתיך, כמו „במדבר סיני״, ולכן „מדה״ היא כנגד הוראה א׳ „ומבורין״ כנגד ב׳. — ופליאה בעיני על רש״י כאן שמפרש בקמצו „שלא יעשה מדה לקומץ״ ולא קחשיב הך ד„מבורץ״.

ז׳ י״ט. — והבשר כל טהור יאכל בשר.

ומתרגם אונקלוס „ובסר קודשא כל דידכי לקודשא ייכול בסר קודשא״.

ב׳ הוספות יש פה בת״א: „קודשא״ אל „והבשר״ (וכן הוסיף גם „והבשר״ א׳ שבפסוק הזה) ול„בשר״ אחרון שבפסוק, ו„לקודשא״ אל „כל טהור״, יכבר עמדו המפרשים ע״ז ודחקו א״ע לבאר את כונת אונקלוס בחזרת המלה „קודשא״ כמה פעמים ובהדגשה שהוא מדגישה כ״כ. ותו יש לציין, שבבמדבר י״ח י״א היא מתרגם כל טהור „כל דידכי״ ואינו מוסיף כלום.

ונראה לי לבאר, שההוספה של „קודשא״ אל „והבשר״ באה להראות לנו שמפני שבאה ה״א הידיעה במלה זו ולא „ובשר״ אנו צריכים להבין שזה מיסב על האמיר למעלה, פסוק ט״ו, „יבשר זבח תודת שלמיו״, ולא על בשר סתם, יכן „יאכל בשר״ הוא ג״כ „בסר קודשא״ דלעיל אף כי

פה חסרה ה"א הידיעה ואף שבאמת היה אפשר לקצר ולומר „יאכלנו". וההוספה של „לקודשא" אל „כל דידכי" פה ולא אל זה שבבמדבר היא אליבא דדינא, דהנה ידענו שהדין היא במחוסר כפורים שהוא מותר לאכול בתרומה (עיין ריש מס' ברכות) אבל אינו טהור עוד לגבי קדש, ולכן שם בבמדבר דמיירי בתרומה תרגם „כל דידכי" ולא היה שום צורך להוסיף איזה דבר, אבל הכא דמיירי בקודש הוצרך להדגיש שדוקא „כל דידכי לקודשא" יאכל קדש לאפוקי מחוסר כפורים.

י' ט"ז. — ואת שעיר החטאת.

ופירש"י „שעיר מוספי ר"ח, וג' שעירי חטאת קרבו בו ביום שעיר עזים ושעיר נחשון ושעיר ר"ח ומכולן לא נשרף אלא זה". והקשה המהר"ם שיף „והא לעיל גבי „ויחטאהו כראשון" (ט' ט"ו) פירש"י „כעגל שלו" ועגל שלו הלא נשרף ואיך הוא אומר כאן „לא נשרף אלא זה (של ר"ח)"".

ולי נראה לתרץ שאולי פירוש „ויחטאהו כראשון" מוסב על מתן הדמים שנתן על קרנות מזבח החיצון „כעגל שלו", וצריך היה להשמיענו זאת משום שאילו לא נאמר הוא אמינא הואיל דהוא חטאת הקהל הוא טעון הזאה של ז' פעמים את פני הפרכת ועל מזבח הזהב כדכתיב אצל חטאת הקהל (שם ד' י"ז, י"ח), ולכן אמר שמתן הדם היה „כעגל שלו".

שם י"ז.—לשאת את עון העדה לכפר עליהם לפני ה'.

ופירש"י „מכאן למדנו ששעיר ר"ח היה שהוא מכפר על עון טומאת מקדש וקדשיו שחטאת שמיני וחטאת נחשון לא לכפרה באו".

והקשה ע"ז הש"ח „הא בתחילת הפרשה כתיב וכפר בעדך דהיינו חטאת שמיני שגם אלו באו לכפרה", ותירץ דוכפר שם לאו דוקא שהוא ל' כפרה אלא ל' קנוח והכשר בעלמא כמו גבי מצורע דכתיב ביה וכפר.

ואולי יש לתרץ קושיתו שחטאת שמיני באה לכפר על מעשה עגל ולא על טומאת מקדש וקדשיו ולכן היה צריך בשעיר של ר"ח כדי לכפר על טומאת מקדש וקדשיו.

במדבר.

ט"ז ט"ו. — ויחר למשה מאד.

רש"י מדייק על המלה „ויחר" והוא מפרש אותה „נצטער עד

למאד"*), והדיוק הזה אומר דרשוני ונחוין להפיץ אור על כונת רש"י, ולהבין דבריו אף כי הש"ח ואחרים ממפרשיו עברו ע"ז בשתיקה ולא שמו אליו לב כלל.

ונראה לי לבאר דלרש"י היה קשה למה לא הכניסו חז"ל את הפסוק הזה בין הפסוקים „היכא דבא משה לכלל כעס", ילכן הוא מתרין דויחר דהכא אינו לשון כעס אלא ל' צער, כמו „ויחר לדוד על אשר פרץ ה'" (שמואל ב' ו' ח')—ושם אין רש"י נותן כל באור—שעניננו צער ולא כעס, ועיד במקימות אחדים.—והטעם שמפריש רש"י כך אף שמהענין אפשר לבאר יותר כעס מאשר צער הוא לדעתי משום שבכל מקום שבאה הוראת הכעס באה תמיד המלה „אף" אחר הפעל חרה, ופה וכן בשמואל כתוב רק „ויחר". וכן מבדיל אונקלוס בין „ויחר אף" שהיא מתרגם „ותקיף רוגזא" ובין „ויחר" שהוא מתרגם רק „ותקיף".

כ' י"ד—כ"א.—וישלח משה מלאכים מקדש אל מלך אדום וכו' **נעברה נא בארצך** וכו' **ולא נשתה מי באר דרך המלך נלך** וכו' **ויאמר אליו לא תעבר בי** וכו' **ויאמרו אליו בני ישראל במסלה נעלה ואם מימיך נשתה אני ומקני ונתתי מכרם** וכו'.

צריך לעמוד על שנוי הלשונית בפ' זו: בתחלה בקש משרע"ה „דרך המלך נלך" וכשלא נמלאה בקשתי בקש לכהפ"ח ישין על „במסלה נעלה", ועוד, כשהזכיר „דרך המלך" אמר „לא נשתה מי באר", וכשהזכיר „במסלה" הוא מדבר על האפשרות לשתות מי אדום ומבטיח לשלם בעדם. ולבאר הענין אמרתי: ההבדל בין „דרך המלך" ובין „מסלה" הוא שדרך המלך היא דרך רחבה, כבושה וסלולה היטב ושהמלכות עושה לטובת המסחר ומסע המחנות ודרך כזו עוברת עפ"י הרוב בישוב ומחברת את הערים היותר גדולות ונכבדות שבמדינה. להפך מזה היא מסלה שהיא דרך עקומה (וכן הוא אומר בישעיה מ' ג' י ש ר ו בערבה מ ס ל ה) העוברת הרחק מאדם העיר וההליכה קשה עדיה ומצויה עפ"י רוב בארץ שיש בה מדבריות והרים גבוהים ועמקים עמוקים. והנה משה בקש תחלה

---

*) בקצת ספרים כתוב „עד לאחת", מה שאינו מובן בלל. וכ"ל שזהו טעות, ומקורה בתרגום אונקלוס המתרגם „מאד" „לחדא" כדרכו תמיד, וטעה הסופר והשב ש„לחדא" הוא „לאחת".

ממלך אדום שיתן לו ללכת בדרך הישר הן לטובת העם אשר אתו והן מצד הכביד למלך אדום, אבל כשמלך אדום לא נתרצה לזה אם מרע לבו ואם מטעמים פוליטיים*) בקש משרע"ה שיתן לו לבהפ"ח לעבור בדרכים נשבחות מני רגל ושאין עוברי דרכים מצוים בהן אם אין בחפצו להרשות לו לעביר בארצו בריש גלי. ועוד, כשגייסות עוברים ממקום למקום הם מחשבים את דרכם לדעת במה ימים תארך הנסיעה והם מכינים מזונותיהם במדה שתספיק להם לכל זמן הנסיעה ולא יחסר להם דבר. במה דברים אמורים כשהדרך היא ישרה ואפשר לחשב בדייק את זמן הנסיעה, אבל כשצריך ללכת בדרכים עקלקלות וקשות או במקומות שאין שם דרכים א"א לחשב בדיוק את זמן הנסיעה וכמה שלא יכינו יש אפשרות שהמזונות לא יספיקו ויצטרכו לקנות החסר להם מאנשי המקום שהם עוברים בתוכו. ולכן כשאמר משה „דרך המלך נלך" הבטיח ש„לא נשתה מי באר" ולא יטריחו את בני המדינה אפילו בדבר היותר קטן, במים, אבל כשנצטרך לבקש לבהפ"ח שיתנו לו לעביר „במסלה" ואז הלא אפשר שיחסר מים לעם הכביר „ואם מימיך נשתה אני ומקני ונתתי מכרם" בכסף מלא, אף כי אין דרך לשלם בעד מים, ואצ"ל שישלמו היטב כשיצטרכו לקנות מזונות.

כ"ד ח'.—יאכל גוים צריו ועצמותיהם יגרם וחציו ימחץ.

הפסוק הזה קשה להלמו. ונראה לי ש„וחציו" היא מלה סורית והוראתה „וחלציו", כי כן מתרגם הסורי „במתניו" „בחצוהי", והמשך הענין יוכיח ע"ז. ואפשר גם שהיא מלה עברית והלמ"ד נשמטה, יכן אפשר גם ש„צריו" הוא כמו צדיו, ואז הכל אתי שפיר.

שם י"ד.—ועתה הנני הולך לעמי לכה איעצך אשר יעשה העם הזה לעמך באחרית הימים.

התרגום הרגיל ש„איעצך" כונתו „אתן לך עצה", וזה מיסב על ענין בעל פעור, כדרשת חז"ל, הוא נגד דברי בלעם הבאים אח"ז ונגד ההגיון, כי איך אפשר לתת עצה לאיש מה שלא יעשה הוא כ"א מה שיעשה לו איש אחר. ונראה לי שהכונה לא ע צ ה כ"א ר מ ז, ור"ל אתן לך רמז

---

*) העירני ע"ז ידידי פאר גאוני זמננו הרה"ג הגדול מוהרא"י קוק שליט"א שבדבר הזע כבר נגע המלבי"ם ז"ל בפירושו.

יאגרה לך דבר כמים ונסתר ממך „אשר יעשה העם הזה יעמך". מקור המרה הזאת אינני אפוא יען כ"א ע צ ה שהוראתו רמיזה וקריצת עינים, כמו „עוצה עיניו משלי ט"ז ל'). הקורבה המשמעית שיש לנתינת עצה עם נתינת רמז היא גלויה לכל, ומטבע אם כל הלשונות שמושגים דומים זה לזה במשמעיתם מתבטאים ע"י שרשים דומים זה לזה בצלצולם ורק שנוי קטן מבדיר ביניהם להראות שהם קרובים זה לזה ולא שמות נפרדים במובן המצומצם, כמו נפל ינבל, וכיוצא בם הרבה. והמבטא הזה מתאים ביחוד ל„גבר שתום העין", כאשר ירגיש כל מי שיש לו חוש פיוטי. ומן היו"ד שיש ב„איעצך" אין להביא סתירה לדברי, שהרי מצינו „א י ע צ ה עליך עיני" (תהלים ל"ב ח'), ושם לית מאן דפליג שהכונה היא קריצת עינים.

דברים.

ג' כ"ו.—ויתעבר ה' בי למענכם.

פירש"י „בשבילכם" ומוסיף לדיק ואומר „אתם גרמתם לי". וקשה מאד אם משרע"ה לא נזהר בלשונו וחטא בדברו סרה על עם ה', מדוע יתרה החטא בם ויחשוב אותם לגרמא בנזקין על שלא שמע ה' את תפלתי ולא הכניסהו לארץ ישראל? אם היה רש"י מבאר רק „בשבילכם" היתה הכונה פשוטה שמשה אמר שהעונש שבא עליו היא מפני ענין הנוגע להם ולא לו, אבל הדיוק וההוספה למה?

ואמרתי לתרץ עפ"י מה דאיתא ביומא פ"ו א' „היכי דמי חלול השם אמר רב כגון אנא אי שקילנא בישרא מטבחא ולא יהיבנא דמי לאלתר", ופירש"י „וכשאני מאחר לפרע הוא אומר שאני גוזל ילמד ממני להיות מותר בגזל", „ר' יוחנן אמר כגון אנא דמסגינא ד' אמות בלא תורה ובלא תפילין וכו'", ופירש"י „ואין הכל יודעין שנחלשתי בגירסתי ולמדין ממני להבטל מתלמוד תורה". נמצא מטעם רש"י שדוקא אז היא חלול השם כשהעובר הוא איש גדול והעולם הם הדיוטות ואיכא למיחש שמא ממני יראו וכן יעשו, ולכן אמרו אין מקיפין בחלול השם, אבל היכא דליכא למיחש להכי כגון ש„כל בניך למודי ה'" ולא ילמדו ממעשיו אפילו אם היא גדול כמשרע"ה אז לא הוה חלול השם והמעביר ראשון ראשון יכפר לו עון זה משום ש„גם ענוש לצדיק לא טוב", ולכן אתי שפיר

שמשרע"ה תולה פה החטא האחד שחטא לא בו כ"א בעם, שהם היו הגורמים לעונש שבא עליו ע"י היותם דור חוטא, ואז הוא חלול השם ואין מקיפין, אבל אם היו צדיקים היה השי"ת מוחל לו.

ועפי"ז אפשר לתרץ גם את הקושיא במיתת ב' בני אהרן (ויקרא י') שמקשים מדוע צוה ה' שאהרן ובניו קרובי נדב ואביהוא לא יתאבלו עליהם ורק „ואחיכם כל בית ישראל יבכו את השרפה אשר שרף ה'". כי הנה חטאם של נדב ואביהוא היה חלול השם והם היו „ידועי מקום", ועין רש"י שם המביא את דברי הגמרא בזבחים קט"ו ב': נמצא שאם כל העם היו צדיקים היה העון הזה מחול להם כמו שאמרנו, ולכן אהרן ובניו שהיו צדיקים וליכא למיחש שמא ילמדו וכן לא גרמו לעונש שבא עליהם לא יתאבלו, אבל „ואחיכם כל בית ישראל" שבהיותם דור חוטא גרמו שהעון הזה יחשב כחלול השם „יבכו את השרפה וכו'".

י"ז ו'. — על פי שנים עדים או שלשה עדים יומת המת.

ופי' ר' סעדיה גאון „שנים עדים או שלשה מקבצים עדית הב"", והקשה עליו הרמב"ן „כי עדות דיני נפשות לא מקובל רק בפני סנהדרין של כ"ג".

ונראה לי לתרץ באורו של רס"ג עפ"י מה דאמרינן בסנהדרין י"ז ב' „אמר רב יהודה אמר רב כל עיר שאין בה שנים לדבר ואחד לשמוע אין מושיבין בה סנהדרין", ופירש"י שם „ב' לדבר בע' לשון וא' לשמוע בע' לשון שיהא מבין אעפ"י שאינו יודע להשיב". והנה הדין שדיני נפשות בכ"ב ומחויבים לשבת כלם בשעת קבלת העדות אבל להבין מה שיאמרו העדים די בג', וא"כ יתורצו בזה דברי הגאון שג' מקבלים העדות כי העיקר שיבינו מה שיאמרו העדים.

כ"ו ה'—י'. וענית ואמרת וכו' ארמי אבד אבי וירד מצרימה וכו' ועתה הנה הבאתי את ראשית פרי האדמה אשר נתת לי.

לבאר את השיכות שיש ל„ארמי אבד אבי" לענין בכורים ובכלל לאריכות שיש בפ' זו אמרתי, הנה בפ' „והיה אם שמע" (דברים י"א) ובהרבה מקומות אחרים מבטיח הקב"ה שאם נלך בדרכיו „ואספת דגנך וכו'", אבל „אם יפתה לבבכם וסרתם וכו' וחרה אף ה' וכו' והאדמה לא תתן את יבולה", והנה מצינו ביהושפט מלך יהודה שאניותיו נשברו כנבואת

אליעזר בן דודוהו מפני שהתחבר עם אחזיהו מלך ישראל אשר „הרשיע לעשות" (דה"ב כ'). נמצא שאין הברכה מצויה אפילו רק כשמתחברים עם רשע ומכש"כ כשאדם הוא רשע בעצמו, ולכן מספר המביא בכורים שמפני שיעקב התחבר עם לבן ה„ארמי" כמעט שהיה אבי אובד והוכרח לרדת מצרימה ולהיות שם בעבודות קשה זמן רב עד אשר הוציא ה' את זרעי משם בחמלתו עליהם, ועתה „הנה הבאתי את ראשית פרי אדמתי וכו'", והיתה זאת לעד שלא לבד ששמרתי בעצמי את דרכי ה' ללכת בהם אלא שאפילו התרחקתי מסוד מרעים.

כ"ח מ"ג — הגר אשר בקרבך יעלה עליך מעלה מעלה ואתה תרד מטה מטה.

בהשנות הלשון פה נראה לכאורה צד של הקלת הרעה, שהצרה לא תהיה פתאומית כ"א אטית והדרגית, אבל נראה לי שלא כן הדבר, ונהפוך הוא שיש בזה הגדלת היסורים. מטבע האדם להתרגש מדבר פתאומי הבא עליו אם לטובה ואם לרעה ואח"כ יתהרגל אליו ולשכח מרירותו או מתיקותו. עשיר כי יעני פתאום ירגיש כאב גדול אבל לאחר איזה זמן יתרגל למצבו והשלים עם חייו החדשים, וכן להפך. לא כן אם הדבר בא בהדרגה שאז כל שנוי חדש גורם צער או ענג חדש, הכל לפי מהות השנוי. וזאת היא כונת הפסוק כאן: הגר אשר בקרבך לא יעלה פתאום למעלה כ"א בהדרגה והירידה שלך ג"כ לא תהיה פתאומית כ"א „מטה מטה" כדי להגדיל יסוריך ולהתמידם ע"י השנוים ההולכים ונמשכים.

יהושע.

ה' א' ב'. — ויהי כשמע כל מלכי האמרי וגו' וימס לבבם ולא היה בם עוד רוח מפני בני ישראל. בעת ההיא אמר ה' אל יהושע וגו' ושוב מל את בני ישראל שנית.

יש לי לבאר את ההדגשה של „בעת ההיא" ואת הסמיכות דפסוקים של המילה בשמעם על המלכים ועל הצווי למול את בנ"י שנית. ואמרתי לבאר את הענין, דהנה ידוע שאין סומכין על הנס („ואי מבעי' ליימא איתרחיש ניסא" בפסחים ס' ב'), וא"כ לכאורה קשה איך היה אפשר לעשות דבר מסוכן כזה פן ישמעו הערלים ויעלו למלחמה על ישראל

והשמידו אותם דהלא כבר מצינו מעשה שב' אנשים, שמעון ולוי, באו על שכם והרגו את כל יושביה ביום ג' למילתם בהיותם כואבים. ולכן מקדים הכתוב לספר שכשמעו מלכי האמרי וכו' את הנסים שעשה ה' לישראל נמס לבבם ויפל פחד עליהם ולכן „בעת ההיא" כשלא היתה שום סכנה לפחוד מהתנפלות פתאומית „אמר ה' אל יהושע וכו' ושוב מל וכו'".

שם ט'.— היום גלותי את חרפת מצרים מעליכם ויקרא שם המקום ההוא גלגל וכו'.

המפרשים לא טרחו לבאר מדוע נקרא המקום גלגל ולא גל או גלל, ורק הרמבמ"ן בבאורו אומר „כן דרך הלשון בשמות הנגזרים מפעלים להוסיף בהם אות כמו שמואל מן שאול", ולא ניחא לי לא בפירושו ולא בראיה שהיא מביא, כי למה יוסיפו פה גימ"ל ושם מ"ם, ובכלל למה באה היספת האותיות. ואני אומר שהיספת האותיות יש לה טעם בש"ם עצמו ואיננה מקרית. בשמואל יש מ"ם מפני שהיא נקרא כך מטעם „מה' שאלתיו" ולכן יש בשם „שמואל" הפעל שאל והמלה מה' (אל במקום ה'), ופה נקרא המקום „גלגל" מפני שזה כמו גל—גל. ולהרחיב באורי אמרתי: הנה מצינו ב' פעמים בתנ"ך שם מקום שיש בו המלה גל, כאן ובבראשית ל"א מ"ז מ"ח „גלעד", ושם נתן הטעם לשם הזה „ויאמר לבן הגל הזה עד ביני ובינך היום הזה על כן קרא שמו גלעד". א"כ טעם הקומבינציה של „גלעד" הוא מפני שזה היה גל ומפני שהגל הזה צריך לשמש בתור עד, ר"ל החלק הא' של הקומבינציה היא שם הדבר, והחלק הב' היא הנותן טעם לקומבינציה. וכן הדבר גם פה בקומבינציה של „גלגל", החלק הא', ר"ל גל הראשון, מפני שזה היה גל, וכן כתוב לעיל פסוק ב' „וימל את בני ישראל אל גבעת הערלות", והחלק הב', ר"ל גל השני, הוא הנותן טעם, משום ש„היום גלותי וכו'".

ו' א'—ויריחו סֹגֶרֶת ומסגרת.

כבר נשאלה השאלה למה בא כפל הלשון „סגרת ומסגרת", ואם בא כפל לשון למה סגרת שהוא במובן פעול מהפעל הוא סגר והא הבינוני פעול שלו סגורה. ונראה לי לבאר זה" מבמדבר רבה פ' כ"ג „נכנסו ליריחו אומות וכו' אמר רבי שמואל בר נחמני יריחו נגדה של ארץ ישראל אם נכבשת יריחו מיד כל הארץ נכבשת לפיכך נתכנסו לתוכה ז' אומות" ועין ג"כ מה שפירש"י על „ראו את הארץ ואת יריחו"

ב׳ א׳) „והלא יריחו בכלל ולמה יצתה שהיתה קשה כנגד כלם לפי שהיתה יושבת על הספר״. וטעם הפסוק פה הוא, לפי שהיתה יריחו מסוגרת היטב לפיכך היתה סוגרת וחוסמת את הדרך לכל ארץ ישראל, ו„סוגרת״ איני מיסב אפוא על יריחו כ״א על כל ארץ ישראל.

כ״ג יכ״ד. ויהי מימים רבים וכו׳ ויקרא יהושע לזקניו ולראשיו ולשופטיו ולשטריו ויאמר אליהם וכו׳ ונשמרתם וכו׳ לאהבה את ה׳ אלהיכם וכו׳. ויאסף יהושע את כל שבטי ישראל שכמה וכו׳ ויאמר יהושע אל כל העם וכו׳ ועתה יראו את ה׳ וכו׳ ויען העם וכו׳ גם אנחנו נעבוד את ה׳ וכו׳.

להבין מדוע אמר יהושע אל הזקנים וכו׳ „לאהבה״ ואל העם אמר „יראו״ יכן מהו המענה של העם „גם אנחנו״ אמרתי שהנה ידוע שיש ב׳ מדרגות בעבודת ה׳, עבודה מאהבה, בלי שום תקוה לקבלת פרס, ועבודה מיראה, יראת העונש ותקות השכר, ולכן כשדבר יהושע אל הזקנים וכו׳ דרש מהם אהבת ה׳ יכשדבר אל העם דרש מהם רק יראת ה׳, אבל ישראל עם קדושים שהקדימו נעשה לנשמע ענו „גם אנחנו נעבוד את ה׳״ כמו הזקנים וכו׳, לא מיראה כ״א מאהבה.

שופטים.

ה׳ י״ג.—אז ירד שריד.

נראה לי ששריד היא שם עיר ולא פליט כפי שפירשו רוב המפרשים. בשירה הזאת מהללת דבורה את אלה שיצאו „לעזרת ה׳ בגבורים״ ומוכיחה את אלה שעמדו מנגד, והנה במלחמה הזאת הצטיינו ביחוד השבטים נפתלי וזבולן כנראה מהשירה בעצמה ומהפרשה הקודמת לה, והעיר שריד היא בגבול זבלון, ראה יהושע י״ט י׳ וי״ב, ובהיותה על הגבול בר״ם שמשה כתור מקום איסוף חיל בני זבלון שירדו שמה מכל קצות נחלתם.

שם ל״א.—כן יאבדו כל אויביך ה׳ ואהביו כצאת השמש בגברתו.

לולא דמסתפינא הייתי אומר שהכונה היא שיאבדו אויבי ה׳ ואלת

שאוהבים אותו רק „כצאת השמש בגברתו", ר"ל בשעה שהוא עושה להם גדולות וטובות ודרכם צלחה. והטעם לבאור הזה, דהנה ידענו מהמסופר פה שבמלחמה הזאת לא השתתף כ"א חלק מן העם, אולם כשבאה הישועה בל"ס שמחו כלם, ומצינו בשירה הזאת שדבורה מקללת את יושבי מרוז ומוכיחה את ראובן וכו' על עמדם מנגד, ולכן כשהיא מסימת פה בקללה לאויבים היא משתפת להם גם את אלה שעמדו מרחוק, כמאמר הפתגם „מי שאיננו בעדי הוא נגדי".

ו' י"ג וי"ד.—**ויאמר אליו גדעון בי אדני ויש ה' עמנו ולמה מצאתנו כל זאת ואיה כל נפלאתיו** וכו' **ויפן אליו ה' ויאמר לך בכחך זה והושעת את ישראל מכף מדין.**

הדיוק של „בכחך זה" קשה ואומר דרשוני. ואני אמרתי שהכונה היא שאם לא נפל עוד כחך מהעבדות ויש לך די אומץ הלב להתמרמר אפילו נגד ה' אות הוא שהנך בן חיל וראוי לנהל את העם בעת צרה ולכן „לך בכחך זה והושעת את ישראל". הדא דאמרי חז"ל „חוצפא אפילו כלפי שמיא מהני" (סנהדרין ק"ה א').

שמואל.

א. י"ד כ"ז.—**וישלח את קצה המטה אשר בידו ויטבל** וכו' **וישב ידו אל פיו** וכו'. ולהלן פסוק מ"ג: **טעם טעמתי בקצה המטה אשר בידי** וכו'.

נראה לי לבאר ש„אשר בידו" וכן „אשר בידי" איננו מוסב על „המטה" כ"א על „קצה", ר"ל בקצה שאוחזים ביד ולא זה הנוגע בארץ, כי לכל גוף יש, כידוע, ב' קצות. וכן „וישב ידו", הכונה לא יד יונתן כ"א יד המטה.

והטעם המעורר אותי לדיוק הזה ולסור מהבאור הרגיל הוא לא רק מפני שמאוס היא לגעת באוכל בקצה הנוגע בארץ וכל דבר טמא ומאוס מתדבקים בו ומפני שמאוס ואי נמוסי הוא לאכל בידים כ"א גם ממשמעות כל ענין החרם שם שהטיל שאול על העם. ידועה היא דרשת חז"ל על „ויאכל העם על הדם" שהקדישו שלמים ואכלו לפני זריקת הדם (זבחים ק"כ א'), ורש"י אומר ששחטו אותו ואת בנו ביום אחד, יהי"ד"ק אומר

שמהיותם רעבים לא נתני לדם להתמצה ונבלע בבשר, ור"י אברבנאל חולק עליהם ואומר שמחפזון ורעבון אכלו על הדם „ר"ל אצלו וסביבו ולפי שהתורה צותה לא תאכלו על הדם נחשב להם לעון", וגם הפי' הזה הוא דחוק, ולי נראה שהכונה פשוטה, ששאול הטיל את החרם מב' טעמים, שלא חפץ שהעם יפסיק באמצע המלחמה וישב לאכול ומפני שבהיות ידיהם דמים מלאו ונוגעות בנבלות אדם מסוכן הוא מצד הבריאות ומשום דיני טומאה לאכול טרם יטהרו. והנה בדברים כאלה צריך להזהיר רק את העם שאינו יודע להזהר, והראיה כשהציק להם הרעב הפסיקו תעניתם „ויקחו צאן ובקר וכו' וישחטו ארצה ויאכל העם על הדם", אבל את יונתן לא היה באמת כל צרך להזהיר מפני שהוא היה הלוחם העיקרי במלחמה הזאת, כאמור בפרשה הזאת, ולא הרפה מהכות את הפלשתים ומפני שגם בהיותו עיף ורעב מאד נזהר מאד ולא ישב לאכל כ"א טעם מעט בקצה המטה וביד המטה, כמו שפירשנו, וכן הוא מצטדק בפסוק מ"ג לפני אביו שהוא רק טעם מעט ולא אכל. החטא האחד שאולי היה אפשר לתלות כי היה זה של חליל השם והוא חמיר בנוגע לאיש כיהונתן עין מה שכתבנו לעיל על „ויתעבר ה' בי למענכם", דברים ג' כ"ו, אבל זה הלא היה פקוח נפש לפי שנחלשו עיניו מרעב וע"י האכילה „ותארנה עיניו", ובכלל לא ידע דבר מהשבועה כעדות הכתיב „ויונתן לא שמע בהשביע אביו", וכתב ר' סעדיה גאון שזה היה כדי להראות לעם שהוא שוגג ולא יאמרו שמשוא פנים יש בדבר, ועוד הרא היא לא אכל כ"א רק טעם מעט, ואיתא במדרש שמואל פ' י"ז ומביאו האברבנאל „אמר ר' אבא הסידא בשם ר' זעירא המטעמת אין בו לא משום אכילה ולא משום שתיה ולא משום הפסק תענית ואינה טעונה ברכה", ומפני כל הטעמים האלה „ויפדו העם את יונתן ולא מת".

שם ט"ו ל"ב.— וילך אליו אגג מעדנות ויאמר אגג אכן סר מר המות.

המלה „מעדנית" נמצאת ב' פעמים בכה"ק, כאן ובאיוב ל"ח ל"א „התקשר מעדנות כימה", והמפרשים פירשום באופנים שונים זה מזה. רוב הפשטנים אומרים שכונת מעדנות כבלים ור"ל שאגג הלך אל שמואל קשור בכבלים. לבאר הזה אמנם יש להביא ראיות מן הגמרא, „ר"ש הוא דהוה סבא דנקט תרי מדאני אסא" (שבת ל"ג ב')—לפי גירסת הערוך צ"ל מדני והע' מיבלע מן מעדן קשר, „הני צריפי דאורבני

כיון שהותרה ראשי מעדנים שלהם כשרה" (סוכה י"ג ב'), וכן „המתיר ראשי מעדנים" (כלים פ' כ'), אבל תימה שלא הרגישו שיש בזה פחיתות הכבוד לשמואל שבשרצה לשסף את אגג היה אגג צריך להיות דוקא אסור בכבלים ונמנע מן היכלת להגן על עצמו. ועוד איזה טעם יהיה ל„מעדנות" שבאיוב ?

ונראה לי שמקור המלה הוא מ ע ד ור"לכושל ועומד לנפל, והצורה מעדנות היא תואר הפעל כמו ק ו מ מ י ו ת שמושגה הוא ההפך מזה. מטבע ההולך למות שרעדה עוברת בכל גופו ורגליו כושלות עד שאיננו יכול ללכת הכן, כפי הנראה מהמסופר פה קוה אגג לחנינה שכן דרך המנצחים להראות הנינה לשונאם בשמחתם על הנצחון שנחלו, אבל בנצחון הזה נעדרה השמחה, וכששמע אגג את דברי שמואל הלך ברגלים כושלות „ויאמר אגג אכן סר מר המות", ר"ל מפני שהרגיש שבא סופו.

יונתן מתרגם מעדנות „מפנקא" ובעקבותיו הלך רש"י, ר"ל שאגג הלך בשמחה, ולא נהירא לי. נראה שמה שהביא אותם לפירוש הזה היא המלה „סר", ר"ל שאגג חשב שהמות סר ולכן הלך בשמחה, וטעו במושג הפעל סור, כמו שכתבתי לעיל על „לא יסור שבט מיהודה" (בראשית מ"ט י'), ואדרבה מכאן ראיה חזקה לדברי שם.

ועפי"ז אפשר לפרש גם באיוב. הנה ידוע בתכונה שיש כוכבים שדרכם למיעוד ולנטות משבילם ולעתים אפשר שעי"ז יחרבו עולמות שלמים בכלל ועולמנו הקטן בפרט, ואולם „המחדש בטובו בכל יום מעשה בראשית" שומר את ארחם ומיישר דרכם לבל ימעדו ויחריבו מעשי ידיו. ולזה הוא שואל את איוב הספקן אם הוא יכול לחזק את הכימה בעמדו לנפל. ומהמלה „התקשר" אין להביא סתירה לבאורי מפני שבמושג מסתעף כונת קשור היא החזקה.

השערה קרובה לבאורי שמעתי בשם הריב"ל שמקור המלה הוא ע ד ן וכן במועד קטן פ' ואלו מגלחין „היה מעדן עצמו כתולעת" ופירש"י שם „מעדן כופף", אבל לא ניחא לי, מפני ששם המ"ם היא על מקומה בהיות המלה „מעדן" בינוני פועל של ע ד ן בבנין הכבד, אבל מה טעם יש לה כאן ?

ב'. י"ב ט'.—מדוע וכו' את אוריה החתי הרגת בחרב ואת אשתו לקחת לך לאשה ואתו הרגת בחרב בני עמון.

לכאורה קשה למה הוא חוזר „ואיתו הרגת בחרב בני עמון" הלא

כבר אמר לפני זה „את אוריה החתי הרגת בחרב", אבל נראה לי שזה לא כפל לשון כ״א דבר חדש לגמרי. הנביא מוכיח את דוד ואומר לו שהוא עשה ג׳ רעות, א) „את אוריה החתי הרגת בחרב", ואעפ״י שלא אתה בעצמך הרגתו, בהיותך הגורם לזה הרי זה כאילו בעצמך „הרגת", ב) „ואת אשתו לקחת לך לאשה", ג) ואם חפצת להרגו מדוע לא הרגתו בעצמך אך ע״י ישראל יתבהר להרוג אותו „בחרב בני עמון". ובפסוקים הבאים בא העונש המקביל לג׳ הרעות האלה, א) „לא תסור חרב מביתך עד עולם", ב) „ולקחתי את נשיך לעיניך וכו׳", ג) „ואני אעשה את הדבר הזה נגד כל ישראל" ולא לעיני הגוים כמו שעשית אתה.

שם כ״ד ט״ו. ויתן ה׳ דבר בישראל מהבקר ועד עת מועד.

ומבאר התרגום „מעידן דמתנכיס תמידא ועד דמיתסק", ר״ל מן הבקר עד הערב. ולכאורה, למה לא נבאר „עת מועד" הזמן המיועד, ר״ל ג׳ ימים, כפי שאמר לו גד בפסוק י״ג, כשהציע לפניו לבחר בא׳ מג׳ דברים. ונראה לי שהטעם שעורר את התרגום לבאר כך הוא מפני שבפסוק הבא כתיב „וינחם ה׳ אל הרעה ויאמר למלאך המשחית בעם רב עתה הרף ידך", ואם היה הדבר באמת ג׳ ימים מה טעם להרפה ולצווי, הלא מאי דהוה הוה והמגפה נעצרה ממילא. וכן אפשר לדיק מפסוק י״ח „ויבא אל דוד ביום ההוא" שזה היה באותו יום ולא ביום ג׳.

מלכים.

א׳. י״ז י״ג—ט״ז.—ויאמר אליה אליהו וכו׳ אך עשי לי משם עגה קטנה בראשנה והוצאת לי ולך ולבנך תעשי באחרונה כי כה אמר ה׳ אלהי ישראל כד הקמח לא תכלה וכו׳ ותלך ותעשה כדבר אליהו ותאכל הוא והיא וכו׳.

הכתיב היא והיא והקרי להפך היא והוא, ולכאורה הקרי שהוא העיקר מתנגד לאמור למעלה, וגם איך אפשר לאמר שעשתה „כדבר אליהו" אם עשתה ההפך ממה שאמר לה, ונראה לי שבאמת לא חפץ אליהו לאכל בראשונה ורק לנסות בטחונה בה׳ בא ולראות אם תתן לו בראשונה ממעט הקמח שהיה לה, והיא הלכה ועשתה באמת „כדבר

אליהו" ונתנה לו בראשונה, וכשראה אליהו חוזק בטחונה בה' אמר לה שהיא יכילה לאכל בראשונה. וראה בדיוק הכתוב, כשדבר אליהו אליה הזכיר את הנתינה „והוצאת לי וכו'" ולא הזכיר ע"ד אכילה, וכשהכתוב מספר לסוף הוא מזכיר את האכילה ואיננו מדבר על הנתינה.

שם כ"ב ל"ו.—ויעבר הרנה במחנה וכו' איש אל עירו ואיש אל ארצו.

באיר המלה „רנה" פה היא כמו שמועה, ומה שלא השתמש כותב הס' מלכים במלה קול השכיחה להודעת חדשה, כמו „ויעבירו קול במחנה" (שמות ל"ו ו'), והשתמש במלה „רנה" שלא לבד שהיא זרה כ"א גם אינה מתאימה להודעת בשורה רעה, נראה לי לבאר שהיא רוצה להשמיענו שהעם שמח על מות אחאב ועל הקץ שבא למלחמה. שהמלחמה הזאת לא היתה רצויה לעם נראה מדברי הנביא מיכיהו אל המלך „לא אדנים לאלה ישובו איש לביתו לשלום" (פסוק י"ז), ולכן בשמעם שמת מי שהסב את המלחמה וישיב „איש אל עירו ואיש אל ארצו" שמחו על השמיעה.

ב'. י"ט כ"ה.—כל יאורי מצור.

המבטא הזה נמצא גם בישעיה י"ט ו' בנבואתו על מצרים, ונראה לי שגם פה כמו שם הכונה מצרים, שכן בשפה הערבית בא תמיד שם הארץ הזאת ביחיד מצר. ועוד נראה לי שהצורה היותר שכיחה מצרים במספר זוגי הוא מפני שארץ מצרים היא באמת מחוברה משתי ארצות שונות זו מזו בתכונתן הגיאוגרפית יכו', מצרים התחתונה ומצרים העליונה.

שם כ"ד ח'. בן שמנה עשרה שנה יהויכן במלכו וכו'.

ידועה הסתירה שיש בין הכתוב פה ובין מה שכתוב בדברי הימים ב' ל"ו ט' „בן שמנה שנים יהויכין במלכו", וכבר עמדו ע"ז מפרשים ונסו לחשב השנים ולישב הסתירה ולא עלתה בידם. ונ"ל שצריך לחשוב את הנוסחא פה למדויקת וזו של דה"י למשובשת ושנפלה שם המלה „עשרה", והראיה לזה מה שכתיב בפסוק שאחר זה „ויעש הרע בעיני ה'" מה שא"א להגיד על ילד של ח' שנים ושמלך רק ג' חדשים, או ג' חדשים וי' ימים לפי עדות כותב ספר דה"י.

ישעיה.

א׳ ב׳. שמעו שמים והאזינו ארץ.

במדרש תנחומא פ׳ האזינו מבדיל רבי עקיבא בין הפעלים שמע והאזין שהא׳ מורה על שמיעה מרחוק והב׳ על שמיעה מקרוב ודורש „מלמד כיון שאמר משה את התורה בשמים היה והיה מדבר עם שמים כאדם שמדבר עם חברו שאמר האזינו השמים וראה את הארץ רחוקה ממנו יאמר ותשמע הארץ, אבל ישעיה שהיה בארץ וראה את השמים רחוקים ממנו התחיל לומר שמעו שמים ואח״כ והאזיני ארץ”. ואם אמנם אין מקשין על דברי אגדה, צריך להעיר שהדיוק הזה איננו נכון, כי מה יעשו בפסוקים „עדה וצלה שמען קולי נשי למך האזנה אמרתי” (בראשית ד׳ כ״ג), „אם שמוע תשמע לקול ה׳ אלהיך וכו׳ והאזנת למצותיו” (שמות ט״ו כ״ו), „לא שמעו לא האזינו” (ישעיה ס״ד ג׳) ועוד הרבה בתנ״ך. באמת לא ידענו שום הבדל בין שמע והאזין, ואם נאמר להבדיל, תוכיח הצורה הדקדוקית של האזין יותר על שמיעה מרחוק כי על קול הבא מרחוק צריך להטות האזן ולעשות בה התאמצות ידועה.

שם ו׳. פצע וחבורה ומכה טריה לא זרו ולא חבשו ולא רככה בשמן.

ג׳ מיני מכות נזכרות פה: פצע, חבורה, מכה טריה, וכנגדן ג׳ מיני רפואות: זריה או זירה, חבישה, רכיכה בשמן, שב׳ הראשונות באו בל׳ רבים „לא זרו ולא חבשו” והאחרונה באה בל׳ יחיד „ולא רככה בשמן”. שאין לנו כאן עסק עם טעות סופר או עם licentia poetica כבר הרגישו מפרשים אחדים — וביניהם גם רש״י — ואמרו ע״ז פירושים שונים הקולעים פחות או יותר לדברים שאומר אני אבל לא היטיבו להבדיל בין הנפרדים ולהגדיר את מושגיהם, ולכן אמרתי אחוה דעי גם אני ואנסה לבאר הדברים ע״י הגדרה נכונה.

ההבדל בין ג׳ המכות האלה הוא זה: פצע היא מכה שנהיתה ע״י הכאה בדבר חד החותך ובוקע את העור והבשר וגורם לדם שישטוף, והשרש פצע היא נרדף עם בצע שבלשון חז״ל הוראתו חתוך, כידוע, וישנו גם בבת״ק „ובצעם בראש כלם” (עמוס ט׳ א׳), ועין רש״י שם, ועם השרש בקע היותר שכיח בתנ״ך: חבורה היא מכה שנהיתה ע״י הכאה בדבר כבד ובלתי חד שאינו קורע את הבשר ואינו גורם לשטף דם

אבל היא מגדיל את מרוצת הדם ואוספו למקום שבאה עליו ההכאה ומבליט איתו כאילו צבה: מכה טריה היא תולדה של ב׳ המכות האלה ובאה עי״ז שחלק מן הדם שלהן נרקב ונהיה למוגלא שצריך להרחיקה מהמכה.

הרפואות למכות האלה הן אלה: פצע ומכה טריה רופאים ע״י ז ר י ת סממנים ידועים על מקום המכה המקטינים את חומה ומיבשים אותה או ע״י ש ז ו ר י ם וסוחטים—כמו „ויזר את הגזה" (שופטים ו׳ ל״ח)—ומרחקים המוגלא, ואח"כ עושים תחבשת כדי לשמרן מאבק ולתת להן האפשרות שיקרם עליהן עור; הרפואה לחבורה היא להניח עליה שמן כדי לרכך את המקום שנצרר שם הדם ולהשפילו ולתת לדם לשוב למקומות שבא מהם.

ועתה פוק חזי מה מכונים דברי הנביא. הזריה והחבישה מוסבות על פצע וחבורה ולכן נאמרו בל׳ רבים, אבל הרכיכה בשמן מפני שהיא נוגעת רק לחבורה לפיכך נאמרה בל׳ יחיד „ולא רככה בשמן".

ה׳ ב׳—ויעזקהו ויסקלהו ויטעהו שרק.

את המלה שורק פירשו המפרשים „גפן טוב", „מובחר שבגפנים" וכו׳, וכן „שרוקיה" (להלן ט״ז כ״א) ו„שרק" (ירמיה ב׳ כ״א) וכן „ולשרקה" (בראשית מ״ט י״א), ולא נתנו טעם לדבר. ונראה לי לבאר שמקור המלה הוא בפעל ש ר ק ובלשון חז״ל ס ר ק, כמו „היו ס ו ר ק י ן את בשרו ב מ ס ר ק של ברזל" וכן במועד קטן י׳ ב׳ „רבא שרא לסרוקי סוסיא", והוראתו גרד וחכך ע״י כלי בעל שנים פחות או יותר חדות; כשחפצים שהעץ יעשה פרי טוב וכח הצמיחה שלו לא יתם לריק ע״י יצירת הרבה ענפים חותכים בכל שנה ענפים ביחוד החלשים והיבשים ומצמצמים עי״ז את כח הצמיחה ומוליכים אותו למספר קטן של ענפים ואז יעשה העץ פרי ולא ענפים. הפרוצס הזה היא ידוע בתורת הגננות והיה ידוע גם בימי הנביא, כאמור להלן „וכרת הזלזלים במזמרות ואת הנטישות הסיר התז" (י״ח ה׳), וגם לפני זה, כנראה מכמה מקומות בתורה. ולכן נקראו הענפים היותר טובים ש ר ו ק י ם מפני שסרקו וחתכו את הזלזלים ונשארו רק המה כמסרק המוציא את השער החלש ומשאיר את זה שיש לו שרשים רבים וחזקים. וכן יש גם באנגלית לפעל comb מישג משאל שהוראתו בחירה וברירה.

וכן להלן י״ט ט׳ „עבדי פ ש ת י ם ש ר י ק ו ת" הכונה למין המשובח שבפשתים שנסרק היטב: ואפשר גם שהכונה של „סוסים אדמים ש ר ק י ם

ולבנים" (זכריה א' ח') היא ג"כ סוסים מובחרים מצבע אדים או לבן, שכן דרך מגדלי סוסים לבחור את הטובים ביותר לולדות וכדי להקים מהם מינים מצוינים, כידוע.

ז' ט"ו, ט"ז.—חמאה ודבש יאכל לדעתו מאס ברע ובחור בטוב כי בטרם ידע הנער מאס ברע ובחור בטוב תעזב האדמה וכו'.

לדעתי יש בפסוקים האלה אזהרה על דרך „אם תאבו ושמעתם טוב הארץ תאכלו ואם תמאנו ומריתם חרב תאכלו" (לעיל א' י"ט, כ'), והכונה היא: „חמאה ודבש" שהם סימני ההצלחה והדברים שנשתבחה בהם ארץ ישראל, ארץ זבת חלב ודבש, „יאכל" הנער, ר"ל האומה, שהנער דפה היא סמלה, „לדעתו" ר"ל אם ידע „מאס ברע ובחור בטוב", „כי בטרם ידע הנער" ר"ל אבל אם לא ידע הנער „מאס ברע ובחור בטוב" יילך בדרך הרע „תעזב האדמה וכו'": ובזה יפול הקישי שיש בהבנת הפסוקים האלה ובכל הענין בכלל.

ט' ז'.—דבר שלח ה' ביעקב ונפל בישראל.

את הפסוק הזה אפשר לפרש עפ"י מאמר רבי יוסף בבבא קמא ס' א' „כיון שנתן רשות למשחית אינו מבחין בין צדיקים לרשעים", והכונה אפוא „דבר" ר"ל העונש המבואר להלן „שלח ה'" לכאורה רק „ביעקב" ר"ל הפחותים שבאומה, כידוע, אבל „כיון שנתן רשות וכו'" לכן „ונפל" העונש גם „בישראל" שזה כידוע ציון לטובי העם.

י' כ"ב. שאר ישוב בו כליון חרוץ שוטף צדקה.

הפסוק הזה יבואר עפ"י האמור בסנהדרין קי"א א' „אחד בעיר מזכה כל העיר ושנים ממשפחה מזכין כל המשפחה" וכן „לא אשחית בעבור העשרה" (בראשית י"ח ל"ב), והכונה אפילו אם רק „שאר" ר"ל מעטים מהם ישובו אז אעפ"י ש„כליון חרוץ", ר"ל שכבר נחרץ הגזר דין של כליון, „שוטף צדקה" ר"ל הצדקה שלהם שוטפת ידידה את הכליון ומעבירה את רע הגזרה. ובאופן קרוב לזה פירש"י.

ט"ז ו'.—לא כן בדיו.

לדעתי הפירוש היותר נכון של „בדיו" היא ענפים, ונראה לי שהכונה הבנים מפני שהבנים מסתעפים מן האב כמו שמסתעפים הענפים מן העץ. וכונת הפסוק שאם מואב הוא גאה מאד בניו לא יהיו כן מפני השבר

העתיד לבא על מואב. וכן גם באיוב „יאכל בדיו" (י"ח י"ג). ודבר כזה שכיח בשפתנו אם המושגים קרובים זה לזה ואותיות השרש הן ממוצא אחד כמו ד ט ל נ ת פה.

מ' כ"ז. — למה תאמר יעקב ותדבר ישראל נסתרה דרכי מה' ומאלהי משפטי יעבור.

צריך להבין הדיוק שאצל יעקב נאמר „תאמר" ואצל ישראל „יתדבר" וכן כפל הלשון של „נסתרה דרכי" שהכונה בלתי ידיעה כלל ושל „משפטי יעבור" שהכונה ידיעה אבל אין חפץ לעשות משפט ומדוע אצל „נסתרה דרכי" אמר „ה'" ואצל „משפטי יעבור" אמר „ומאלהי". ואמרתי לבאר עפ"י מה שידוע ש„אמירה" היא ל' רכה ו„דבור" הוא ל' קשה, ה' הוא מדת הרחמים ו א ל ה י ם הוא מדת הדין, „יעקב" הם הפחותים שבעם ו„ישראל" הם המצויינים והמלאים מצות. דרך המבקש לדבר רכות ודרך התובע לדבר דברים קשים כנגדין, ולכן י ע ק ב הוא א ו מ ר ופונה למדת הרחמים בשאלה רכה, מדוע „נסתרה דרכי", אבל י ש ר א ל מ ד ב ר וטוען לפני מדת הדין, מדוע „משפטי יעבור".

מ"ה א'. כה אמר ה' למשיחו לכורש.

אולי הכונה לא ש„למשיחו" מוסב על כרש כ"א על הנביא ור"ל כה אמר ה' לנביא בנוגע לכרש וכו'; והנביא נקרא משיח בהיותו שליחו של מקום, וכן כתוב „אל תגעו במשיחי ובנביאי אל תרעו" (תהלים ק"ה ט"ו.

ירמיה.

א' י"ג. סיר נפוח אני ראה ופניו מפני צפונה.

ובארו כל המפרשים „סיר נפוח" ק ד ר ה ר ו ת ח ת, ובענ"ד א"א לי להבין מה הביא אותם דיקא לפרוש הזה שיש להקשית עליו: איזו התאמה יש לקדרה רותחת עם מקל השקד שראה ירמיה לפני זה, ולמה נכתב נפוח שהוא בינוני פעול ולא הבינוני פועל נופח, וכן איך אפשר להגיד על סיר „ופניו" הלא אין לסיר פנים כמו שאין פנים לכל דבר עגול. את ב' הקושיות האחרונות כבר הקשה האברבנאל.

ולי נראה לסור מהתרגום המקובל ולבאר שהכונה כאן לא קדרה כ"א קוץ, כמו „ועלתה ארמנותיה סירים" (ישעיה ל"ד י"ג ועוד במקרא,

וישנפוח לא רותח כ״א דבר שהרוח נופח בו ודוחפו ממקום למקום, ר״ל קיץ נדחף ונד מן הרוח. והשתא אתי שפיר ונפלו כל הקושיות. וגם מהענין בעצמו יש לראות שיש יותר יסוד לבאר סיר ק ו י ץ מאשר ק ד ר ה, בחפצו לתת לירמיהו משל מראה לו ה׳ שני צמחים שהם מתנגדים זה לזה בתכלית מכל צד, האחד הוא „מקל שקד״ שהוא צמח יפה ביותר וממהר לצמח להראות „כי ש ק ד אני על דברי לעשותו״, והב׳״ הוא צמח הייתר גרוע ומאוס ובלתי יוצלח והוא נדף מן הרוח צפונה להראות כי „מצפון תפתח הרעה״. ודוגמות דומות למליצה זו יש בתנ״ך, ודי להראות ביחוד על „עלה נדף״ (ויקרא כ״ו ל״ו), „כקוץ מנד״ (שמואל ב׳ כ״ג ז׳).

ב׳ ג׳. קדש ישראל לה׳ ראשית תבואתה כל אכליו יאשמו רעה תבא אליהם נאם ה׳.

הנביא־הכהן לוקח את ציוריו מחיי הכהנים ואומר שישראל יש להם גם דין קדשים גם דין תרומה, ומתאים את מליצתו על העונש שיבא על אוכלי ישראל לדיני קדשים ותרומות. והנה הדין שאם אכל תרומה בשוגג משלם קרן וחומש אבל אם אכל קדשים בשוגג מביא אשם, נמצא שבשוגג אכילת קדשים היא יותר חמורה, ובמזיד אכילת תרומה היא יותר חמורה משום דאפילו בלא התראה חיב מיתה בידי שמים, ולכן הוא אומר „כל אוכליו י א ש מ ו״ אם בשוגג, כדין קדשים בשוגג, „ר ע ה ת ב א א ל י ה ם נ א ם ה׳ אם במזיד, כדין תרומה במזיד.

ט׳ א׳.—ע צ ר ת בגדים.

אולי הכונה מ מ ש ל ת בוגדים, כמו „זה יעצר בעמי״ (שמואל א׳ ט׳ י״ז) ועוד.

י״ז י״א.—קרא דגר ולא ילד.

הבאור הוא שהקורא אוסף הבצים של עופות אחרים—„חמרם חמרם״ (שמות ח׳ י׳), מתרגם אונקלוס „דגורין דגורין״ ואיננו יולד בעצמו; ויש אומרים שהקורא היא העוף קוקיאה (cuculus), וזה איננו מתאים לאמר כאן מפני שהקוקיאה איננה מאספת הבצים של אחרים כ״א מניחה את ביציה בקנים של אחרים. אולי המלה „קורא״ פה הפעל „ידגר״ היא השם ונתחלפו הי״ן בדל״ת והנו״ן בגימ״ל שהן אותיות בנות מוצא אחד וצ״ל ז כ ר, ר״ל הזכר קורא כנקבה אבל איננו מוליד, וכן היא ה„עשה עשר ולא במשפט״ שעושה לו שם אבל שמו איננו בר קימא כי „בחצי ימיו יעזבנו ובאחריתו יהיה נבל״.

ל' ט"ו ט"ז.—מה תזעק על שברך וכו' על רב עונך וכו' עשיתי אלה לך לכן כל אכליך יאכלו וכו'.

אפשר לבאר פסוקים אלה שיש בהם קצת נחמה עפ"י מאמר הלל באבות פ"א „על דאטפת אטפוך וסוף מטיפך יטופון". הנביא שואל „מה תזעק" ומבאר שהענש שבא הוא „על רב עונך" ומנחם ש„כל אכליך יאכלו".

ל"א י"ד.—מאנה להנחם על בניה כי איננו.

ליישב הסתירה שבין „בניה" ברבים ו„איננו" ביחיד אמרתי שאולי „איננו" מוסב על הקב"ה, ר"ל כי אין הקב"ה עמם, שנסתלקה שכינה מהם.

מ"ד י"ז, י"ח.- כי עשה נעשה וכו' לקטר למלכת השמים וכו' כאשר עשינו אנחנו ואבתינו וכו' ונשבע לחם ונהיה טובים ורעה לא ראינו ומן אז חדלנו לקטר למלכת השמים וכו' חסרנו כל ובחרב וברעב תמנו.

נראה לי שכונת תשובת הנשים והעם היתה שבשעה שעבדו לע"ז לא לבד שמצבם החמרי היה טוב „ונשבע לחם" כ"א גם „ונהיה טובים" במובן רוחני, כשרים וישרים, הכל היה מותר לנו ולא ראינו רע בשום דבר, אבל „ומן אז חדלנו לקטר" לא לבד „שחסרנו כל", ר"ל שכלול השלמות הרוחנית, כ"א אפילו מנוחת החמרית לא ידענו „ובחרב וברעב תמנו". והקל והחמר הזה הוא מתאים עם חקי ההגיון היטב. בראשונה הם אומרים שאז היה להם לא רק הקל, טוב מצב החמרי, כ"א אפילו החמר, טוב מצב הרוחני, ובאחרונה הם אומרים שנאבד להם לא רק החמר, השלמות הרוחנית, אלא שאפילו אין להם הקל, הטוב החמרי.

מ"ו ב'.—למצרים על חיל פרעה וכו'.

ר"ל הנבואה הזאת היא אמנם על מצרים אבל לא על המדינה כ"א „על חיל פרעה".

נ"א ל"א.—נשתה גבורתם.

יש מחוקרי הלשון שאומרים שהפעל הזה הוא מן הקבוצה נתן, נתק, נתע, נתם, נתש, שהוראתם הריסה וקלקול, ולי נראה שהוא או מן נפעל מן שתה או קרוב לו בצלצולו מפני שהוא מתנגד לו בהוראתו, כי כן דרך לשוננו, כמו נשק ונשך [illegible], ודבר זה מצאנו בישעיה ה' כ"ב „הוי גבורים לשתות יין" והכונה. אומר שהגבורה שלהם כבר נשתה או נשתה. וכן בישעיה י"ט ה' „ונשתו מים ההים".

יחזקאל.

י"ז ד'.—ויביאהו אל ארץ כנען בעיר רכלים שמו.

לדעתי א"א לבאר פה המלה „כנען" בתור שם עצם פרטי, שם הארץ הידיעה בשם כנען, כי מה ענין ארץ כנען לכאן; ונראה לי שהכונה ארץ של מסחר וסוחרים, שכן נקרא הסוחר בכה"ק בשם כ נ ע ן, כמו „כנעניה נכבדי ארץ" (ישעיה כ"ג ח'), „כנען בידו מאזני מרמה" (הושע י"ב ח'), „וחגור נתנה לכנעני" (משלי ל"א כ"ד) ועוד, על שהכנענים היו, כידוע, הסוחרים היותר נודעים בעולם העתיק. ואפילו הסחורה נקראת כ נ ע ה כמו „אספי מארץ כנעתך" (ירמיה י' י"ז). וקרבת המלה „רכלים" מוכיחה שהפירוש הזה הוא נכון.

כ"ח י"ד.—את כרוב ממשח הסוכך.

המלה מ מ ש ח היא קשת ההבנה והמפרשים עמלו בה מבלי מצא פתרון נכון. ולי נראה שהוראתה ע נ ק י, ר"ל כרוב גדול ובעל כנפים ארכות, ומקור המלה בארמית, כי כן מתרגם אונקלוס „אנשי מדות" (במדבר י"ג ל"ב) „אנשין דמשחן".

ל"א ט"ו.—ביום רדתו שאלה האבלתי כסתי עליו את תהום.

קשה לדעתי לתרגם המלה „האבלתי" מלשון א ב ל ובכיה למת, אף כי סמיכה היא אל המלה „שאלה": ויותר נראה לי לפרשה מלשון החשכה והקדרה, כאילו היה כתוב ה א פ ל ת י מל' א פ ל ה, מפני הסמיכות אל המלה „כסתי" שהיא מחוברה עמה יותר מאשר עם „שאלה". באמת המושג א פ ל ה איני מורה בעיקרו על חשך כ"א מורה על כסוי והסתרה מפני שאימתי היא דשיכא, בשעה שהחמה היא נסתרה ומכוסה מעינינו: וכן אנחנו קוראים לצמחים שלא הספיקו עוד לצאת הרבה לאור עולם בשם „אפילות" (שמות ט' ל"ב) או „אפיל" (שביעית פ"ו משנה ד') מפאת היותם עוד נסתרים באפלת האדמה: וכן הוא הנרדף האחר של חשך „עלטה" שגם הוראתו כסוי והסתרה, כמו לעיל י"ב ו', „בעלטה תוציא פניך תכסה". ובאמת, מי שמת לו מת נקרא א ב ל מפני שפניו קודרים ומפני שהוא נחבא בביתו וכשהוא יוצא החוצה—וכן האלמנה—היא מתכסה ומתעטף ומסתיר פניו, ובמצורע דכתיב ביה „ועל שפם יעטה" (ויקרא י"ג מ"ה) מתרגם אונקלוס „ועל שפם יתעטף" ומוסיף

„באבלא", וכן „והמן נדחף אל ביתו אבל וחפוי ראש" (אסתר ו' י"ב); ומשוג הבכיה וכדומה על אבדן המת הוא מושג שני שהסתעף מהמושג הראשון והעיקרי של אבל, כמו שבארנו זאת במקומות אחרים.

מ"ג י"א.—הודע אותם וכתב לעיניהם וישמרו את כל צורתו ואת כל חקותיו ועשו אותם.

בהקדמתו למס' מדות מביא התוספות יו"ט את דברי הרמב"ם בהל' בית הבחירה בכמה מקומות שם שעולי בבל בנו את הבית השני לפי תבניתו של יחזקאל, אבל מה שלא הבינו מדבריו בנו עפ"י תבניתו של בנין שלמה. ולפי זה תובן ההדגשה שיש כאן שאין די ב„הודע אותם" כ"א צריך גם „וכתב לעיניהם" כדי שלא ישכחו הדברים וכדי ש„ישמרו את כל צורתו וכו'", מפני שכשיבנה ביהמ"ק לא יהיה עוד יחזקאל בחיים וההודעה לבד לא תספיק, שיחזקאל נבא וקיה שהבית שהראו לו יהיו הבית השני נראה מדבריו ובכמה מקומות ומדברי הגמרא בברכות ד' א' שגאולת בבל היתה ראויה להיות כמו „ביאה ראשונה" „אלא שגרם החטא".

תרי עשר.

הושע, ב' כ"א וכ"ב.—וארשתיך לי לעולם וארשתיך לי בצדק ובמשפט וכו' וארשתיך לי באמונה.

ג' פעמים אירוסין נזכרים כאן, ואולי מורה זה על ג' הדברים שבהם האיש מקדש את האשה: כסף, שטר וביאה, דהיינו „וארשתיך לי לעולם" מורה על ביאה שהיא לקיום העולם וביאה ראשונה מפני שהיא התכלית של הנשואין, „וארשתיך לי בצדק ובמשפט" זהו השטר המחזק את הקשר שבין האיש והאשה ונותן לו צורה משפטית ולכן הוא שני במעלה, „וארשתיך לי באמונה" מורה על כסף שהוא הצד המסחרי שבנשואין והמסחר נבנה על אמונה, ואיתא בברכות ל"א, א' „אמר רבא בשעה שמכניסין אדם לדין אומרים לו נשאת ונתת באמונה".

שם ד' י"ח.—סר סבאם הזנה הזנו אהבו הבו קלון מגניה.

הכונה שהם מרבים לזנות ולעשות הרע אפילו כששכרותם סרה והם

פכחים מפני ש„אהבו הבו" ר"ל הם אוהבים לשגות באהבה—אהבו הבו היא כמו מלה אחת אהבהבו וכמו חמרמרו (איכה א' ועוד)— ומפני שהקלון הוא כבודם ומגינם.

יואל, א' ד'.—יתר הגזם אכל הארבה ויתר הארבה אכל הילק ויתר הילק אכל החסיל.

ד' מיני ארבה נזכרו כאן, ובנוגע להגדרתם יש ב' דעות: יש אומרים שגזם היא מלשון גוזמא בדברי הז"ל ונקרא כך מפני שהוא בא בהמון רב, וארבה הוא מל' רב וג"כ מפני טעם זה, וילק אין הם נותנים כל טעם; ויש אומרים שגזם הוא מל' גזז מפני שהוא קוצר את התבואות וגוזז אותן, וילק מפני שהוא לוקק מה שנשאר עוד או מפני שהיא מלקה את התבואה, וארבה איננו שם המין כ"א שם הכלל של הגובאי. ואני לא באתי כאן להכריע בין ב' הדעות האלו אף כי דעתי נוטה יותר לדעה האחרונה ורק אמרתי לבאר שמקור המלה חסיל הוא בארמית והוראתה עשית סוף וקץ, כמו „חסל סדור פסח", ולכן הזכיר הנביא את שם המין הזה באחרונה מפני שדרך אכילתו לבלי השאיר מאומה אחריו, והכונה שהמעט מן המעט שישארו ג' המינים הראשונים יאכל החסיל המסתפק בשירים ומכלה הכל: וכן „כי יחסלנו הארבה" (דברים כ"ח י"ח). ולפי הדעה האחרונה מובנים הדברים עוד יותר טוב.

יונה, א' ז'.—בשלמי הרעה הזאת לנו.

אולי זה כמו בשל־מי והכונה באשמת מי, וכן להלן פסוק י"ב „בשלי" ר"ל באשמתי, וכמו „ויכהו שם האלהים על השל" (שמואל ב' ו' ז') שהכונה שאלהים הכה אותו בעד אשמתו ידועפתו בנוגע לארון האלהים, כי המלה של בהוראתה ליהם הקנין אינה שכיחה בבה"ק. והבאתי המלה הזאת גם בספרי „בשתים".

שם ג' ז'.—האדם והבהמה הבקר והצאן אל יטעמו מאומה וכו'.

יבארתי הענין למה צוה המלך גם על הבהמות לצום עפ"י המסופר באבות דר"נ פ"ח „מעשה בחמורו של רבי חנינא בן דיסא שגנבוהו לסטים וכו' והניחו לו תבן ושעורין ימים ולא היה אוכל ושותה וכו' לפיכך אמרו כשם שהצדיקים הראשונים היו חסידים כך בהמתן חסידות כמותן". נמצא שהבהמה היא כמו אדוניה, ואם הוא רוצה לחזור בתשובה

זלקבל עליו צום צריך הסגוף לחול גם עליה, ולכן צוה המלך גם על הבהמות „אל יטעמו מאומה".

שם ד׳ ו׳.—להיות צל על ראשו להציל לו מרעתו.

המבארים להציל מל׳ הצלה מפני הדבקות אל „מרעתו" מתקנים ומנסחים להצילו, והסומכים על העתקת הע׳ ואומרים שמקורה מן צל מתקנים וגורסים לְהָצֵל לו. לדעתי אין צרך בזה, מפני שהיא מלה המשתמעת לתרי אפי וכונתה להצל וגם להציל, ורבים כאלה בשפתנו. ובאמת שתי אלה חדא היא והצלה במובן ישועה הוא מושג שהסתעף מהמושג הָבֵא בצל שהוא העיקרי והקודם, כי הצל נכבד מאד בארצות החמות שהחמה בוערת שם בלי חמלה. וכן הוא גם הפעל הֶאֱצִל. ראיות אחדות לזה: „ויצל אלהים את מקנה אביכם" (בראשית ל"א ט׳), „וינצו שניהם בשדה ואין מציל ביניהם" (שמואל ב׳ י"ד ו׳), „לא יצילו את נפשם מיד להבה" (ישעיה מ"ז י"ד).

מיכה, ד׳ ז׳—הצלעה לשארית והנהלאה לגוי עצום.

ר"ל המתנהלת לאטי או אולי זה כמו הנחלאה בחי"ת, ר"ל החולה, נתחלפה ה"א בחי"ת.

נחום, ב׳ י"ב.—איה מעון אריות ומרעה הוא לכפרים.

נראה לי שזה כמו מערה בחלוף האותיות, כי מרעה מוסב רק על בהמות הבית ואיזה טעם יש לו בנוגע אל חית טרף כמו הכפיר. ודוגמת חלוף כזה יש בכשב-כבש, שמלה-שלמה.

חבקוק, ג׳ ו׳.—עמד וימדד ארץ.

יונתן תרגם „ואזיע ארעא" וכן תרגמו הע׳ כאילו היה כתוב וימוטט, ואולי כך היה צריך להיות באמת כנראה עפ"י כונת הפסוק, ונתחלפו דל"ת בטי"ת שהן בנות מוצא אחד.

צפניה, א׳ י"א.—כי נדמה כל עם כנען כל נטילי כסף.

ר"ל עתירי נכסין, העשירים, כמו שכיר מן הפעל שכר כך נטיל מן נטל ובהבדל מן מטיל שהוראתו חתיכה גדולה וכבדה. ויש מבטא דומה לו „אילי הכסף". ובנוגע למלה „כנען" כאן עין מה שכתבנו על „אל ארץ כנען" (יחזקאל י"ז ד׳).

מלאכי, ב׳ ז׳.—כי שפתי כהן ישמרו דעת ותורה יבקשו מפיהו וכו׳.

הכונה עפ״י מאמר רז״ל על „התקוששו וקשו״ (צפניה ב׳ א׳) „קשוט עצמך ואח״כ קשוט אחרים״ (בבא מציעא ק״ז ב׳), ור״ל **אם שפתי הכהן** בעצמי „ישמרו דעת״ אז יבקשו אחרים תורה מפיהו ואז ברור הדבר „כי מלאך ה׳ צבאות הוא״.

שם שם י׳ וי״א.—הלוא אב אחד לכלנו הלוא אל אחד בראנו מדוע נבגד איש באחיו לחלל ברית אבתינו, בגדה יהודה ותועבה נעשתה בישראל ובירושלם כי חלל יהודה קדש ה׳ אשר אהב ובעל בת אל נכר.

נראה לי שיש כאן טענה ומענה עליה. הנביא מוכיח אותם בראשונה על שסרו מדרך ה׳ ולכן הם באים בטענה מהשקפת ההתבוללות הטוענת בשם האנושיות ואומרים „הלוא אב אחד לכלנו וכו׳ מדוע נבגד **איש** באחיו לחלל ברית אבתינו״ ולבלי התערב בגוים כמו שעשו הם, וע״ז ענה הנביא „בגדה יהודה וכו׳ ובעל בת אל נכר״ ר״ל שהאחוה שהם תאבים אליה באמת לא הביאה לידי אידיאלים רמים כ״א לידי טמיעה מגונה ולכת בדרכי הגוים.

תהלים.

ד׳ ח׳ וט׳.—נתתה שמחה בלבי מעת דגנם ותירושם רבו בשלום יחדו אשכבה ואישן כי אתה ה׳ לבדד לבטח תושיבני.

ר״ל ע״י הדגן והתירוש שנתת למדינה נסתמו טענות שונאי נגדי שהיי תולים צרות המדינה בעוניתי, אבל אם יחד עם זה יהי׳ **עוד שלום** בא״ץ אז „אשכבה ואישן״, ר״ל אז תהיה מנוחתי שלמה וכסא ממלכתי יכון עד עולם. כי אם „טוב פת חרבה ושלוה בה״ (משלי י״ז א׳) עאכו״כ כשהשבע יהי׳ במדינה יחד עם שלום.

ז׳ י׳.—יגמר נא רע רשעים ותכונן צדיק וכו׳.

שמעתי מקשים מדוע לא לקחה בריוריא דביתהו דר״מ **בהוכחתה**

המצוינה על קללו את שכניו הרשעים המצערים אותו (ברכות י׳ א׳) את הפסוק הזה שממנו מוכח יותר שצריך לבקש על אבדן הרשעה מאשר על אבדן הרשעים. ונראה לי שהיא בחרה יותר בפסוק של ק״ד ל״ה „יתמו חטאים" מפני היופי של לשון נופל על לשון שיש בדרשתה „מי כתיב חוטאים חטאים כתיב", אף כי הדרשה הזאת מתנגדת, כידוע, לחוקי הדקדוק מפני שחטאים בפתח תחת החי״ת הוא כמו חוטאים והחטא בעצמו בל׳ רבים בא בחטף פתח תחת החי״ת.

ואגב אמרתי להעיר שמסוף דרשתה „ועוד שפיל לסיפיה דקרא וכו׳ כיון דיתמו חטאים ורשעים עוד אינם" יש ראיה חזקה נגד גירסת העתקת הע׳ „ורשעים עד אינם".

ח׳ ג׳.—מפי עוללים ויונקים יסדת עז למען צורריך.

ר״ל בזה שפי היונק שאין לו כח ושכל ובכ״ז מוצא את מזונו ודרכו בחיים יסדת מופת עז שיש בורא ומנהיג שעיניו פקוחות על הכל, נגד צורריך הכופרים בזה. והמזמור הזה הוא טענה נגד הכופרים בהשגחת ה׳.

ט׳ י״ז.—נודע ה׳ משפט עשה בפעל כפיו נוקש רשע הגיון סלה.

ר״ל הדרך היותר טובה שידעו הרשעים שה׳ עושה משפט בארץ היא שהרשע נלכד ונענש לא ע״י אחרים כ״א „בפעל כפיו" עצמו וכמו שאומר לפני זה „טבעו גוים בשחת עשו", כי לכל בריה יש חוש ההגנה ותאוות החיים ואין שום בריה בעלת שכל פחות או יותר עושה רעה לעצמה, א״כ העונש הזה נותן לרשע מקום ל„הגיון" ולמחשבות לחקור ולדעת מי עשה לו זאת ומדוע, ועי״ז אפשר לבא לחרטה ולתשובה.

י״ג ה׳ ו׳.—פן יאמר איבי יכלתיו צרי יגילו כי אמוט ואני בחסדך בטחתי וכו׳ אשירה לה׳ כי גמל עלי.

ר״ל ראה מה ביני ובין שונאי. אם אמוט אני הם לא יודו לך כ״א יאמרו „יכלתיו" ר״ל „כחי ועוצם ידי עשה לי", אבל אם יפלו הם אני לא אשמח על מפלתם ולא אומר שאני יכלתי להם כ״א אשמח על הישועה שנושעתי ו„אשירה לה׳ כי גמל עלי".

ט״ז ט׳ י׳.—כי לא תעזב נפשי לשאול לא תתן חסידך לראות שחת, תודיעני ארח חיים שבע שמחות את פניך נעימות בימינך נצח.

המשורר הק' מבקש שלא יענש בעונש גיהנם של „שאול" כ"א שיזכה ל„ארח חיים" ואזל ומפרש איזו חיים, שיש בהם „שובע" אבל לא שובע של הגוף כ"א „שמחות את פניך וכו'", כמאמר חז"ל „מרגלא בפומיה דרב העוה"ב אין בו לא אכילה ולא שתיה וכו' אלא צדיקים יושבים וכו' ונהנים מזיו השכינה" (ברכות י"ז א').

כ"ב א' ג'.—למנצח על אילת השחר מזמור לדוד אלי אלי למה עזבתני וכו' אלהי אקרא יומם ולא תענה ולילה ולא דמיה לי.

לולא דמסתפינא הייתי אומר ש„אילת השחר" לא שם כלי זמר כ"א שיך אל גוף המזמור, והכונה, מפני ש„אקרא יומם ולא תענה וגם כשאני קורא בלילה לא זכיתי לשמע את הקול דממה שאני מחכה לו ולכן אני קורא ב„אילת השחר", בשעה שאינה לא יום ולא לילה. וכיוצא בזה במזמור נ"ח „למנצח אל תשחת" שא"א לפרש שזה שם כלי זמר.

ל"ב ו'.—על זאת יתפלל כל חסיד אליך לעת מצוא רק לשטף מים רבים אליו לא יגיעו.

שהמלה „אליו" איננה יכולה להיות מוסבה על ה„חסיד" יבין כל משכיל, כי האם נקרא חסיד לאיש שבבוא צרה על הכלל הוא דואג רק לנפשו ומתפלל שהצרה תפסח על ביתו, הלא אמרו „המתפלל על חבירו נענה תחלה" וכן „כל שאפשר לו לבקש רחמים על חבירו ואינו מבקש נקרא חוטא וכו' אמר רבא אם ת"ח הוא צריך שיחלה עצמו עליו" (ברכות י"א א') ומכש"כ ש„חסיד" ר"ל זה שעושה הכל לפנים משורת הדין שהוא צריך לדאג בראשונה לכלל. ונראה לי ש„אליו" מוסב על „לשטף מים רבים", וזה מה שקוראים בחוקי הדקדוק קונסטרוקציה אבסולוטית. ידוע שבארצות החמות יש לעתים קרובות עצירת גשמים והכל סובלים מ„חרבני קיין", ואח"כ כשבא גשם הוא יורד בהסון ושטף גדול. ההמונים תולים תמיד את עצירת הגשמים באיש גדול ומחפשים עונות עליו, ולכן אומר דוד המע"ה בתחלה „חטאתי אודיעך וכו' ואתה נשאתי עון חטאתי", ואומר עוד שכמו כל חסיד גם הוא התפלל „לעת מצוא" ר"ל שימצאו המים, ואם יבא הגשם אל יבוא יותר ממה שנחוץ ולא יהיה ל„שטף מים רבים" „ולא יגיעו" אפילו „אליו" ר"ל להשטף.

ל"ד כ"ב וכ"ג.—תמותת רשע רעה וכו' פודה ה' נפש

עבדיו ולא יאשמו כל החסים בו.

גם הפסוק הזה יבואר כפי שאמרנו לע״ל על הפסוק „יגמר נא רע רשעים״, ומוסיף לבאר שעי״ז שרעת הרשע בעצמו תמית אותו ולא יבא העונש מצד אחר ה׳ פודה את הנפש של עבדיו שלא ירגישו שבשבילם סבלו אנשים ושלא יאשימו אותם הבריות שעל ידם באה תקלה לאחרים.

ל״ז ל״ה, ול״ו.—ראיתי רשע עריץ ומתערה כאזרח רענן ויעבר והנה איננו.

אם כונת המלה של „ויעבר״ היא שהוא עבר מן העולם, למה בא „והנה״ בינה ובין „ואיננו״, ויותר טוב היה „והנה עבר ואיננו״; אבל נראה לי שהמשורר הקדוש רוצה לומר שאף שהרשע היה חזק מאד אבל מפני שעבר על דברי ה׳ „והנה איננו״ פתאום כאילו היה קנה רק שבאפס יד יעקר ולא „מתערה כאזרח רענן״.

ל״ח י״ט.—כי עוני אגיד אדאג מחטאתי.

ר״ל את העונות הגדולים שלי אני יודע ולכן אני יכול להגיד ולהתודות עליהם, אבל אני דואג בנוגע לחטאתי ר״ל החטאים הקטנים שהם רבים ואיני זוכרם וא״כ אינני יכול לפורטם ולהתודות עליהם.

מ״ב ה׳.—כי אעבר בסך.

רוב המפרשים פירשו „סך״ גדר, כמו „משכה״, ואין טעם לזה. יותר נכון בעיני להתרגם המון אנשים ההולכים בלי סדר, כמו סך, סכום ומן הפעל סכסך שהוראתו בלבל, כמו „וסכסכתי מצרים״ (ישעיה י״ט ב׳).

מ״ה י״ד.—כל כבודה בת מלך פנימה ממשבצות זהב לבושה.

ר״ל „כל כבודה״ של בת מלך היא הפנימיות שלה, לב טוב ונפש טהורה, אבל „ממשבצות זהב״, ר״ל הבגדים והתכשיטים, הם רק „לבושה״, ר״ל לבוש ודבר חצוני. ומוסיף אח״כ „לרקמות תובל למלך וכו׳״, אבל העיקר הוא „תחת אבתיך יהיו בניך״, ר״ל זרעא חיא וקימא.

מ״ח ט״ו.—הוא ינהגנו על מות.

המפרשים פירשו „על מות״ כמו לעולם, ולא נראה לי. ואומר אני שסוף המזמור הוא „הוא ינהגנו״, וכבר הזכיר לפני זה „עולם ועד״,

ו„על מות״ הוא שם כלי הזמר, כמו „על מות״ במזמור מ״ו, ובא פה בסוף מפני שלא נזכר בתחילת המזמור.

מ״ט ו׳.—למה אירא בימי רע עון עקבי יסובני.

ר״ל „למה אירא בימי רע״, הלא יודע אני שהרע בא מפני עונותי ועקבי (אקב—רמה, כמו „כי כל אך עקוב יעקב״, ירמיה ט׳ נ׳), ובידעי הסבה הלא נקל למצא הרפואה שהיא תשובה.

שם י״ב.—קרבם בתימו לעולם.

ר״ל הקבר יהי׳ ביתם לעולם, ובא בחלוף האותיות כמו כבש—כשב, שלמה—שמלה! ועיד, וכן תרגמו הסורי והע״, וכן דרשו ע״ז בבראשית רבה פ׳ כ״ג „למחר בתיהם נעשין קבריהם״. וזאת היה טענת אלה שאומרים „הכל הבל ורעות רוח ואין יתרון תחת השמש״ (קהלת ב׳ י״א), ולנגדם טוען המשורר המאמין ש„יש יתרון לחכמה מן הסכלות״ (שם) „ואדם ביקר בל ילין״ בקבר, ורק אלה ש„נמשל כבהמות״ הם „נדמו״ לנצח בקברם.

נ״ח ב׳ וג׳.—האמנם אלם צדק תדברון מישרים תשפטו בני אדם אף בלב עולת תפעלון בארץ חמס ידיכם תפלסון.

המשורר הק׳ פונה נגד הצבועים „הלובשים אדרת שער למען כחש״ ואומר, האמנם תחשבו לעשות את הצדק לאלם מפני שאתם מראים את עצמכם כישרים, האמנם תחשבו להסתיר את מחשבותיכם מפני שהן בלב, הלא „בארץ חמס ידיכם תפלסון״ ואפשר להכיר אתכם עפ״י מעשיכם.

ס׳ ט׳.—לי גלעד ולי מנשה ואפרים מעז ראשי.

ובארתי זאת עפ״י מה שאמרו בבבא בתרא קכ״ג א׳ „אין זרעו של עשו נמסר אלא ביד זרעו של יוסף״, כי הנה במזמור הזה משורר דוד את נצחונו על עשו כמו שאמור למעלה „ויך את אדום״, ולכן הוא מזכיר כאן מנשה ואפרים כאילו אמר שהנצחון הזה בא בשבילם ובזכותם מפאת היותם בני יוסף.

ע״א ז׳.—במופת הייתי לרבים ואתה מחסי עז.

ר״ל מפני שהייתי מופת לרבים במעשי הטובים א״כ מן הדין שתהיה „מחסי עז״ כדי שלא יאמרו הבריות „זו תירה וזו שכרה״.

שם כ׳ וכ״א.—**אשר הראיתני צרות רבות ורעות** וכו׳ **תרב גדלתי** וכו׳.

ר״ל ע״י שהצרות באו עלי בהדרגה ולא בפעם אחת ועי״ז שהצלת אותי בכל פעם הרבית גדולתי ושמחתי. ועין מה שכתבתי לעיל על „הגר אשר בקרבך וכו׳" (דברים כ״ח מ״ג).

ע״ב י׳.—מלכי שבא וסבא.

ר״ל אביסיניה (באפריקה) וסביאה או עדן בערב המאושרה, felix Arabia, ב׳ הישובים היותר רחוקים בדרומה של ארץ ישראל. הדו היא אמנם יותר רחוקה אבל היא דרומית מזרחית והחבור בינה ובין א״י היה רפה מאד, לא כן ב׳ הארצות האלה שאף בהיותן רחוקות היה בכ״ז קשר מסחרי פחות או יותר קבוע עמהן.

ואגב אמרתי להעיר שבנוגע להגדרת המדינה ש ב א יש חלוקי דעות. עפ״י רוב חושבים שזו סביאה או עדן (מה שאני מסמן בשם ס ב א) ואת אביסיניה הם קוראים בשם כ ו ש, ויש אומרים ששבא וסבא הן מדינה אחת, ר״ל סביאה, ולנגדם יש מעוט האומר ששבא היא אביסינה, וידוע שאצל האביסינים יש אגדה ש„מלכת שבא" היתה המלכה שלהם ושבשובה מנסיעתה לשלמה ילדה בן שקראה לו בשם מנליק וע״כ הם מיחסים עד היום את משפחת המלך שלהם לשלמה. דעתי נוטה בזה אחר המעוט, והשם ש ב א נתקבל ע״י חלוף סדר האותיות א ב ש או ח ב ש שזהו שמה של א ב סיניה. ואולי בא זה עי״ז שהעמים השמים, כידוע, כותבים מימין לשמאל, והכתב האטיופי (האבסיני) הוא היחידי בשפות השמיות הנכתב משמאל לימין. שאין שבא וסבא יכולות להיות מדינה אחת נראה מכאן ברור (מ ל כ י שבא וסבא). החבור של „כוש וסבא" בישעיה מ״ה י״ד ומ״ג ג׳ מראה ג״כ שהן ב׳ ארצות נפרדות ושאם סבא היא סביאה, שבא היא כוש מפני שעור אנשיה הוא שחור. וצריך לדיק ג״כ במ״ג שם „מצרים כוש וסבא" וזהו החבור הגיאוגרפי הישר, כי ממצרים הולכים לאורך אפריקה ומגיעים עד אבסיניה ומשם עוברים את הים ומגיעים לסביאה, וכן ביחזקאל כ״ט י׳ „ממגדל סונה ועד גבול כוש". ואפשר להביא ראיה גם מה„מורה נבוכים" שהרמב״ם מזכיר שם „כת ה צ ב א י ם", והם עובדי השמש והירח וכו׳ שמוצאם מארץ סביאה, ואילו היה שבא שם ארץ סביאה א״א היה בשום אופן לומר צבאים בצד״י, מפני שכלל ידוע הוא שהערבי מעתיק תמיד את האות

סמ"ך לצד"י ישי"ן לסמ"ך ולא יחליפן.—הכלבול הזה בא כנראה מבראשית י' ששם נזכרו ראשי שבטים אחרים בשם שבא.

ע"ג ח"ו ט'.—עשק ממרום ידברו שתו בשמים פיהם ולשונם תהלך בארץ.

ר"ל שהרשעים עוד מתפארים ומדברים שהעשק שהם עושים הוא לפי רצון „מרום" ר"ל אלהים, כמו נוסעי הצלב שעשו כל דבר רע ואמרו dio lo vult—זהו רצון האלהים. ולכן הוא שואל אותם, הן ו„לשונם תהלך בארץ" ולמה „שתו בשמים פיהם„ וייחסו מעשיהם הרעים לרצון ה'.

ילהלן הוא מוסיף לטעון טענת צדיק ורע לו רשע וטוב לו ואומר „הנה אלה רשעים וכו' השגו חיל" א"כ „אך ריק זכיתי לבבי וכו'", אבל היא ירא לדבר הרבה בזה מפני ש„אם אמרתי אספרה כמו" ר"ל אדבר ואחקר היטב בענין זה ירא אני ש„הנה דור בניך בגדתי" ר"ל שאעשה את בני הדור לבוגדים וכופרים, והוא מוסף לומר „ואחשבה לדעת זאת" ר"ל חקרתי בעצמי למצא הסבה והטעם, אבל „עמל הוא בעיני" ר"ל יגעתי ולא מצאתי, והוא בא לידי החלטה שאין טוב מאשר לחכות „עד אבוא אל מקדשי אל" עד שיזכני ה' לראות סוד קדשו ואז „אבינה לאחריתם" ר"ל לתכלית הענין הזה.

ע"ד ב'.—זכר עדתך קנית קדם גאלת שבט נחלתך הר ציון זה שכנת בו.

ר"ל אפילו אם נניח שהקנין—„ישראל קנין אחד", אבות פ"ו—הוא מקח טעות, אבל הרי הקנין נעשה זה זמן רב ולא תועיל החזרה, ואם היבמה „קונה את עצמה בחליצה ובמיתת היבם" הלא כבר „גאלת שבט נחלתך" ולא נשאר אפוא כ"א מיתת היבם וזהו הלא אי אפשר יעיד, למה יחרב „הר ציון זה", הלא כבר שכנת בו ואין מקום לחזרה.

פ' י"ד.—וזיז שדי ירענה.

אולי הטעם ישברנה מן השרש רוע או רעע שענינו שבירה, כמו „שן רעה" (משלי כ"ה י"ט) ר"ל שבורה, ורז"ל הרבו להשתמש במקור הזה להוראת שבירה והריסה.

צ"ה ח'—י'.—אל תקשו לבבכם וכו' אשר נסוני אבותיכם בחנוני גם ראו פעלי ארבעים שנה אקוט בדור וכו'.

הכונה, אני מזהיר אתכם לבל תקשו לבבכם, כי זכרו שאבותיכם נסו אותי וימרו את פי ואז הראיתי להם מה שאני יכול לעשות והחזקתי אותם במדבר מ׳ שנה.

צ״ט ד׳.—ועז מלך משפט אהב.

ר״ל לא כנהוג אצל בנ״א שמי שיש בידו עוז הוא מדכא החלשים, כי השי״ת „משפט אהב" וזהו עוזו וגדלו.

שם ו׳.—משה ואהרן בכהניו ושמואל בקראי שמו קראים אל ה׳ והוא יענם.

כבר נשאלה השאלה למה הזכיר דוקא משה ואהרן ושמואל, ואני מוסיף לשאול, למה אצל ב׳ הראשונים הוא אומר „בכהניו" ואצל שמואל „בקוראי שמו" ואח״כ הוא אומר על שלשתם „קראים אל ה׳ וכו׳," ומה ענין זה לפסוק ד׳" ועז מלך משפט אהב אתה כוננת מישרים משפט וצדקה ביעקב אתה עשית". ואימא בזה מלתא ובה יבואר גם המדרש הסובב על פסוק זה. הנה איתא בבמדבר רבה פ׳ י״ח „וקרח שפקח היה מה ראה לשטות הזו אלא עינו הטעתו ראה שלשלת גדולה עומדת הימנו שמואל ששקול כמשה ואהרן שנאמר משה ואהרן בכהניו ושמואל בקראי שמו", והדברים תמוהים, שאם באמת היה קרח פקח מה ראה לחלוק על משה ואהרן אפילו בידעו שעתיד שמואל לעמוד הימנו, וכי בשביל זה מותר לו למרוד נגדם, וכבר עמדו ע״ז מפרשי המדרש וביחוד ה„ידי משה" האומר שמפני שראה שעתיד שמואל לעמוד הימנו רצה לקחת לו הכהונה הגדולה, ולא נהירא לי משום שזה נגד טענת קרח שטען על משה ואהרן, וגם לשון המדרש אומר דרשוני. ונראה לי לבאר דהנה באמת טענת קרח לכאורה היתה צודקת, כי הוא ראה שמשה ואהרן משתררים על העם והוא חשב שזה נגד טובת העם שאין צורך לו במנהיגים העומדים עליו כגדול העומד על גבי קטן, ולכן טען „רב לכם כי כל העדה כלם קדשים ובתוכם ה׳ ומדוע תתנשאו על קהל ה׳" (במדבר ט״ז ג׳). הוא היה אפוא נגד האדנות וחפץ בחופש בלתי מוגבל של העם, „איש הישר בעיניו יעשה". דומה לזה היתה טענת שמואל בשדרש העם ממנו „שימה לנו מלך לשפטנו" (שמואל א׳ ח׳ ה׳) והוא הזהיר אותם וספר להם את „משפט המלך". ואולם ההבדל בין קרח ושמואל היה באמת זה שאצל שמואל דרש העם בעצמו והטעם שנתן לזה היה „והיינו גם אנחנו ככל הגוים", כמבואר שם פעמים אחרות

בפרשה ההיא, ואצל קרח עמד העם מנגד לכל הענין והמרידה היתה רק של מספר קטן של „נשיאי עדה קריאי מועד אנשי שם" שקנאו בכבודם, מה שקוראים „מרידת ארמון", ושם הלא לא היה שום מקום לטענות שמואל כי הלא משה אמר בהצטדקו „לא חמור אחד מהם נשאתי וכו'". ועתה יובנו דברי המדרש: קרח שהיה פקח מה ראה לשטות כזו, למרידה מגוחכת ובלתי-יסודית כזאת? אלא הוא טעה, כי הוא ראה ששמואל העתיד לעמוד הימני ג"כ יתקומם נגד הארנות ובזה הוא שקול כנגד משה ואהרן, ר"ל הוא מכריע אותם, כי היא לא לקח לו שום שררה על העם כמו שלקחו הם, א"כ מותר גם לו לחלוק על משה ואהרן, אבל הוא טעה, מפני שמה שהיה מותר לשמואל לא היה מותר לו, כפתגם הרומי: quod licet jovi non licet bovi, ומפני שבכלל היו התנאים שם משונים מכאן תכלית שנוי.—ובמזמור שלפנינו הוא מדבר על מלכות ה' ומתחיל „ה' מלך ירגזו עמים וכו' ה' בציון גדול וכו'" ומוסיף לבאר שבאמת ה' איננו מתנגד למלוכת אדם ואולם הוא דורש שהמלך „משפט אהב וכו'", ומביא ב' דוגמאות, א' ממשה ואהרן שהחזיקו בדעה שהעם צריך ל„כהניו" וב' משמואל שהתנגד לזה והחזיק בדעה של „בקראי שמו" ר"ל של הכרת אדנות ה' לבד, אבל באמת שקול שמואל נגדם ואין הבדל ביניהם מפני שהצד השוה שבהם היה „קראים אל ה'" ושלשתם היתה כונה אחת—לעבוד את ה' בכל לבם ונפשם ולא כמו אצל קרח שהיו שם פניות וכונת צדדיות ופרטיות.

ובזה יבואר גם מאמר אחר של המדרש שם „בן לוי ולמה לא כתיב בן יעקב וכו' בסודם אל תבא נפשי אלו המרגלים בקהלם אל תחד כבודי זה קרח אמר יעקב לפני הקב"ה רבש"ע לא במרגלים ולא במחלוקת של קרח לא יזכר שמי וכו' בן לוי בן ישראל", מפני שגם טענות המרגלים גם טענות קרח לכאורה היו לטובת העם, אבל באמת לא היו כך ואילו הצליחו היו מביאין על העם קללה ולא ברכה, כי הברכה האמתית היא כשהכהנים שמים „את שמי על בני ישראל" ואז „ואני אברכם".

ק"ב ח'.—שקדתי ואהיה

נראה לי שזה מבטא אחד הטבטא את הרצון לעשות דבר מה. ולכן כונת „שקדתי ואהיה" היא „הייתי רוצה לפיות". הפעל שקד הוא אפוא כאן מה שקוראים פעל עוזר.

ק"ד ח'.—יעלו הרים ירדו בקעות אל מקום זה יסדת להם.

ר"ל אף כי מטבע המים לרדת ולא לעלות אבל ברצונך „יעלו הרים", מפני שהכל תלוי ברצונך ולכן „אל אשר יהיה שמה הרוח ללכת ילכו".

שם ל"א.—יהי כבוד ה' לעולם ישמח ה' במעשיו.

ר"ל מתי יהי' ויגלה כבוד ה' בכל העולם כשהכל ילכו בדרך הטוב וה' ישמח במעשיו ולא תהיה לו כל סבה להנחם על מה שעשה.

ק"ה א'.—הודו לה' קראו בשמו הודיעו בעמים עלילותיו.

ר"ל אתם בני ישראל, לכם די להזכירכם להודות לה' רק אם קוראים בשם ה', וכן אמר משרע"ה „כי שם ה' אקרא הבו גדל לאלהינו" (דברים ל"ב א', ועין יומא ל"ז א', אבל „הגיים אשר לא ידעוך", „אשר בשמך לא קראו" (ירמיה י' כ"ה) והם מכירים גודל השי"ת רק כשהוא עושה שפטים בהם, כמה שכתוב „וידעו מצרים כי אני ה' בנטתי את ידי על מצרים" (שמות ז' ה'), ולכן „הודיעו בעמים עליליתיו", כי עלילה מורה לא לבד על פעולה כ"א על פעולה הקשורה בעונש וכח. ועין מה שכתבתי על הפסוק „נודע ה' משפט עשה" (לעיל ט' י"ז).

שם ט' וי'.—אשר כרת את אברהם ושבועתו לישחק ויעמידה ליעקב לחק לישראל ברית עולם.

ר"ל בזה שכרת ברית עם אברהם ונשבע ליצחק וקים השבועה גם ליעקב ולכן הוי תלתא והוא חזקה ולכן „לישראל ברית עולם" שלא תופר.

שם ל"ט—מ"ב.—פרש ענן למסך וכו' שאל ויבא שלו ולחם שמים ישביעם פתח צור ויזובו מים וכו' כי זכר את דבר קדשו את אברהם עבדו.

כי נדיק בפסוקים האלה יראינו שאצל ענן שלו ולחם שמים מיחס המשורר הק' את הפעולה באופן ישר לשי"ת ואצל מים הוא אומר שהקב"ה רק פתח את הצור „ויזובו מים" מעצמם. דיוק זה למה הוא בא? ועוד, איזה ענין יש לפסוק „כי זכר וכו' את אברהם עבדו" לכאן, הלא מקומו באמת בין הפסוקים מ"ד ומ"ה כשגומר למנות את כל הטובות שעשה ה' לישראל ומסים בטובה היותר גדולה נתינת ארץ ישראל ומבאר

התכלית „בעביר ישמרו חקיו ותרתיו ינצרו", שאז היה הפסוק הזה כנותן טעם „כי זכר וכו'".

ואמרתי לבאר זאת עפ"י דברי רז"ל בבבא מציעא פ"ו ב' „אמר רב יהודה אמר רב כל מה שעשה אברהם אבינו ע"ה למלאכי השרת בעצמו עשה הקב"ה לבניו אחריו בעצמו וכל מה שעשה אברהם אבינו ע"י שליח עשה הקב"ה לבניו ע"י שליח וכו'". והנה אם נדיק בספור ביאת המלאכים אל אאע"ה—כמו שדיקה הגמרא שם אף כי באופן אחר—(בראשית י"ח) נמצא „וימהר אברהם האהלה" בעצמו, „ואל הבקר רץ אברהם" בעצמו, „ואקחה פת לחם" ג"כ בעצמו, אבל אצל המים לא אמר אקח נא כ"א „יקח נא", ר"ל ע"י איש אחר; ולכן באו בדברי המשורר הק' „פרש (בעצמו) ענן" שהוא נגד האהל, „ויבא (בעצמו) שלו" שהיא נגד הבקר, „ולחם שמים ישביעם (בעצמו)" שהוא נגד הלחם, אבל אצל המים שהיו ע"י אחר אמר רק „פתח צור ויזובו (מאליהם) מים". וניתן תומ"י הטעם למה בא זה, „כי זכר וכו' את אברהם עבדו".

ק"ו י' חטאנו עם אבתינו העוינו והרשענו.

ר"ל לו חטאנו בעצמנו לא היה כ"כ רע, אבל זה ש„חטאנו עם אבתינו" ר"ל כמו אביתינו (עיין מה שכתבתי לעיל על „שבו לכם פה עם החמור") לזאת „העוינו והרשענו", ר"ל העון היא גדול יותר.

ק"י ג' ה' עמך נדבת ביום חילך וכו' ה' על ימינך מחץ ביום אפו מלכים.

ר"ל מפני ש„שקר הסוס לתשועה" לכן ה' היא שמחץ את המלכים והעם שהשתתפו „ביום חילך" הם רק „נדבת" ר"ל במתנדבים שאין דורשים מהם לעשות הרבה.

קי"ט ל"ג הורני ה' דרך חקיך ואצרנה עקב.

ר"ל הורני חקיך ואשמור גם העקב, ר"ל המצות הקלות שאדם דש בעקביו.

שם נ"ה—זמרות היו לי חקיך בבית מגורי.

ר"ל חקיך היו לי לענג אפילו כשישבתי במגור ופחד.

משלי.

ו׳ כ״ד.—מחלקת לשון נכריה.

כמעט בכל הלשונות נקרא מי שיודע להחניף ולדבר שקרים קלים בעל לשון חלקה, מפני שהחונף צריך להראות שדבריו יוצאים מן הלב והוא מדבר צחות ולא יכשל. דומה לו אבל נפרד ממנו ע״י הבדל דק הוא זה שמדבר דברים המשתמעים לתרי אפי—צווײדײטיג—שהוא להפך מדבר בנחת כמחשב דרכו ושוקל דבריו. ומענין היא שב׳ המושגים האלה לקוחים בעברית ממקור אחד חלק שהוראתו גם להיות דַּק וגם לחלק לחלקים, מפני שהמדבר בלב ולב היא כאילו מחלק את דבריו לכמה משמעיות. ולכן אפשר לתרגם „מחלקת״ כאן, וכן „אמריה החליקה״ (להלן ז׳ ה׳), גם „גלאטט״ גם „צווײדײטיג״. דיגמא עוד יותר טובה היא „שפת חלקית בלב ולב ידברו״ (תהלים י״ב ג׳). וכן דרך שפתנו בהרבה מושגים כאשר הראיתי ע״ז בכמה מקומות בספרי (למשל עין יונה ואיוב).

ז׳ י״ד. זבחי שלמים עלי היום שלמתי נדרי.

זאת היא החנפה קלה—קאמפרימענט—, והכונה שהיא אומרת לו שהוא אצלה אורח כ״כ יקר עד שהיא צריכה לעשות את היום להג שבו מקריבים שלמים ומשלמים נדרים.

י״א י״ט.—כן צדקה לחיים.

ונראה לומר שכן פה אין הוראתו כך אלא הוא שם עצם יסוד, כמו „והשיבך על כנך״ בראשית מ׳ י״ג) והרבה בבה״ק; והכונה שיסוד ותכלית הצדקה היא לטובת חיי החברה, מפני שבלעדה „איש את רעהו חיים בלעו״.

כ״א כ״א.—רדף צדקה וחסד ימצא חיים צדקה וכבוד.

ר״ל אם „הרודף אחר הכבוד הכבוד בורח ממנו״, הרודף אחר הצדקה לא לבד שישיג מבוקשו כ״א ימצא עוד נוסף ע״ז חיים וכבוד.

כ״ד כ״ג. גם אלה לחכמים הכר פנים במשפט בל טוב.

וקשה להבין מה חדש בזה החכם מכל אדם ולמה היא מקדים „גם אלה לחכמים״ שהיא כאילו היה בדעתו לגלות גדולות ונצורות שהיו

נעלמים ונסתרים מעיני החכמים. מי זה בער ולא ידע שמקרא מלא הוא: „לא תכירו פנים במשפט" (דברים א' י"ז), והאמנם צריך דוקא להיות חכם כדי להבין שהכרת פנים בדין לתובע או לנתבע היא השלילה וההפך של צדק ומשפט, ועוד, מה שיך בדבר חמור כזה לאמר „בל טוב" שהוא לישנא קלילא ומורה רק שהדבר איננו טוב אבל לא שהוא אסור.

ונראה לי שכונת „הכר פנים במשפט" דכאן היא לא נשיאת פנים לצד זה או אחר כ"א פשוטו כמשמעו להכיר בפני הנשפטים ע"י ידיעה רבה בחכמת הנפש מי הוא הזכאי ומי הוא החיב, כמו בישעיה ג' ט' „הכרת פניהם ענתה בם (ר"ל העידה נגדם) וחטאתם כסדם הגידו (ר"ל הפנים) לא כחדו אוי לנפשם כי גמלו להם רעה (ר"ל הנפש עשתה להם רעה ע"י שהראתה על פניהם שהם אשמים)". והדבר יבואר היטב עפ"י מה דאיתא בראש השנה סוף פ' קמא, כ"א א', „בקש קהלת למצא דברי חפץ בקש קהלת לדון דינים שבלב שלא בעדים ושלא בהתראה יצתה בת קול ואמרה לו וכתב דברי יושר אמת עפ"י שנים עדים או שלשה עדים יקום דבר". נמצא ששלמה שהיה חכם מכל אדם וידע את כל עומקה של הנפש ומחבואיה עד כי אמרו עליו שהוא יודע אפילו שיחת חיות ועופות וכו' רצה לשפט עפ"י פסיכולוגיה ולא עפ"י הפרוצס הרגיל של המשפט שהתורה הזהירה אותנו עליו, כמו ששפט בריב ב' הנשים (מלכים ב' ג') בלא עדים וכו', אלא שיצתה בת קול וכו', ולכן הוא מזהיר כאן את החכמים, ר"ל השופטים החכמים שאפילו אם יש להם ידיעה עצומה בחכמת הנפש ואפשר להם להכיר בפני הנשפט אם אמת ידבר אם לא שלא יסמכו על חכמתם מפני שיזה הוא „בל טוב" ונותן לפעמים מקום לטעות, אלא ילכו תמיד עפ"י דרך תוה"ק וישפטו „על פי שנים עדים וכו'" ולא יכשלו.

והוגד לי שיש במדרש על הפסוק הזה „כאן הודיע שלמה חכמתו לאחרים", ולדאבוני לא עלה בידי למצא המאמר הזה המגדיל עוד את סתימת הפסוק אם נבאר „הכר פנים במשפט" באופן הרגיל, אבל עפ"י באורנו אתי שפיר, והכונה שבזה ששלמה שהיה חכם מכל אדם וידע את הנפש יותר מהם ובכ"ז לא נשען על חכמתו כ"א דן עפ"י הכללים של תוה"ק הוא הודיע את חכמתו לחכמים אחרים שממנו יראו וכן יעשו ולא ישפטו עפ"י מראית עין.

כ"ז ו'.—נאמנים פצעי אהב ונעתרות נשיקות שונא.

ופירשו המפרשים שפצעי האוהב הם „נאמנים לשולחם" וחביבים עליהם, מבלי שיתנו טעם למה כונת „נאמנים" תהיה „חביבים"—ושמעתי גם שמפרש אחד משבש המלה וגורס נעמנים בעי"ן, ר"ל נעימים—ונשיקות השונא הן מיותרות, כמו „ועתר ענן הקטרת" (יחזקאל ח' י"א) שכונתו רבוי.

ולי נראה לבאר באופן אחר. הנה בכל מקום בבה"ק שהמלה נאמן נמצאת אצל המלה מכה היא מורה על גודל והיזק המכה, כמו „מכות גדולות ונאמנות וחלים רעים ונאמנים" (דברים כ"ח נ"ט) ועוד, והוראת הפעל עתר היא רצון, כמו שפירש"י על „ויעתר לו ה'" (בראשית כ"ה כ"א) „נתפצר ונתפיס ונתפתה לו". וטעם הפסוק פה הוא אפוא זה: אפילו בשעה שפצעי האוהב הם גדולים וחזקים הם חביבים ומרוצים למקבל אותם יותר מנשיקותיו של השונא. ומה ש„נאמנים" הוא בל' זכר ו„נעתרות" בל' נקבה לאו כלום הוא שזה שכיח בבה"ק.

ל"א כ'.—כפה פרשה לעני וידיה שלחה לאביון.

שש המלים שבפסוק הזה הן ג' זוגים של שמות נרדפים: כף ויד, פרש ושלח בפִּעֵל, עני ואביון, והגדרתם היא: כף היא חלק היד ששם האצבעות (ומזה לוקחה להוראת הכלי שאוכלים בו מאכלים לחים) ויד היא כל היד, פרש הוא מעט ושלח הוא לרחוק, יבן „וישלח ידו" (בראשית ח' ט') ועוד, ולזה נקראים השרשים המתפשטים באדמה הרחק מאד בשם „שלוחות", כמו „שלחותיה נטשו עברו ים" (ישעיה ט"ז ח'), עני הוא המחזיר על הפתחים ואינו בוש מהושיט יד ואביון הוא זה שבוש לבקש עזרה ובוחר לסבול רעב בביתו ולהסתיר עניותו מעין רואים. ועתה יובן דיוק המלים בפסוק הזה ויגלה שחבורן איננו מקרי כ"א מכוון. לעני הבא אל הבית ופושט את ידו האשת חיל צריכה רק לפרש את כפה כדי לתת לו את נדבתה, אבל לאביון המסתתר בביתו לו היא צריכה לשלח את ב' ידיה, לחפש אותו ולבקשו עד שתמצאנו ולתת לו צדקה בסתר כדי שלא יתביש ו„די מחסורו אשר יחסר לו".

איוב.

ג׳ ב׳.—והלילה אמר הרה גבר.

הוראת הרה היא כידוע מי שעבר את האשה ועשה אותה הרה, והאשה נקראת הרה משום שבטנה מהריכם ע״י הולד העצור ברחם ונראה כמו הר. וכן הוליד מן ילד. ולי נראה שגם הפעל הזה הוא מאלה שניצרו מב׳ שרשים (ועין מה שכתבנו לעיל על „להציל״ ביונה „ומחלקת״ במשרי) והמלה „הרה״ דפה היא לא לבד מן הרה כמו שאמרני כ״א גם נסתר עבר בהפעיל מן ירה, כמו הוליד מן ילד, והטעם מפני שהזכר מורה את הזרע בנקבה, וכן בלשון חז״ל „יורה כחץ״; והאב והאם יחד נקראים בשם הורים; וכן נקרא המלמד מורה והגשם של סתיו יורה מפני שהא׳ זורק את זרע התורה על לב הילד והב׳ זורק בכח את נטפי הגשם על האדמה שנתיבשה מחרבוני קיץ ומכשירה לזריעה, ובאו בצורות שונות כדי להבדילם מן הורים. ומזה שחסרה פה היו״ו אין להביא ראיה לסתור את דברי, כי הלא מצינו להלן ל׳ י״ט „הרני להמר״ שהכונה שם השליכני, ורבים כאלה בתנ״ך. ולפי באורי אין צרך לומר ש„הרה״ כאן היא פעל מן הרה ו„גבר״ הוא הנישא, כ״א שהוא נסתר עבר בהפעיל מן ירה, ולא כרש״י שהוא נסתר עבר בהפעיל מן הרה כאילו היה כתיב ההרה, ולא כראב״ע האומר על „הורי״ (בראשית מ״ט כ״ו) „כמו יולדי, וכן ותהר את מרים, הורה גבר״. ובזה יובן ג״כ למה דיקא „והלילה״, ועיין ע״ז נדה ט״ז ב׳.

ד׳ ג׳.—הנה יסרת רבים וידים רפות תחזק.

שא״א שלמלה „יסרת״ יהיה המובן של עונש או הוכחה נראה מהחצי הב׳ של הפסוק וכן מהפסוק שאח״ז „כושל יקימון מליך וברכים כרעות תאמץ״. ולכן נראה לי שפירושה כמו אסר, ר״ל קשרת וחזקת, והוא נרדף אם אזר, מפני שע״י הקשיר מחוקים ומונעים את הדבר המט לנפל (וכן אולי „אסר ורד״, מלכים א׳ י״ח מ״ד, ר״ל התחזק ורד אל המלך ואל תירא מפניו). וכי בישעיה ח׳ י״א נמצאת המלה „ויסרני״ אצל „בחזקת היד״ שגם שם בל״ס הכונה לא אזהרה כ״א חזוק ואמוץ.

י׳ ו׳ וז׳.—כי תבקש לעוני ולחטאתי תדרוש, על דעתך כי לא ארשע ואין מידך מציל.

ר״ל מה שאתה מבקש לעוני זהו רק „על דעתך״, ר״ל לפי דעתך

שאתה חושב כי יש לך הירקה להענישני מפני שחטאתי, „כי לא ארשע", ר"ל אבל באמת הלא לא הרשעתי, ואתה מעניש רק מפני שהנך תקיף „ואין מידך מציל".

י"ג י"ב וי"ג.—זכרניכם משלי אפר לגבי חמר גביכם החרישו ממני ואדברה אני ויעבר עלי מה.

ר"ל אל תגידו לי מוסר אלא העלו בזכרוניכם (ובא בלי וי"ו כמו „כי ששת ימים", שמות ל"א י"ז, במקום בששת ימים) לו הייתם אתם מושלכים באפר („מ ש ל י אפר" מלשון „של נעליך", שמות ג' ה') ואם היו גביכם „לגבי חמר", ר"ל מוכים בשחין רע וכואבים עד שנחוץ להתגרד בחרש, האם הייתם גם אתם מקבלים היסורים באהבה ומחרישים, ולכן „החרישו ממני ואדברה אני וכו'".

ל, ל"א.—עורי שחר מעלי ועצמי חרה וכו'.

עפ"י רוב בא הפעל מן הצבעים בהפעיל, ביחוד בלשון חז"ל, כמו האדים, הלבין, הוריק, השחיר, הצהיב, הכסיף, ורק מן אדום בא פעם בתנ"ך הקל, „א ד מ ו עצם מפנינים" (איכה ד' ז'), ותהיה אפוא המלה ש ח ר פה עוד יוצא מן הכלל. אבל איך שיהיה, קשה מאד המלה „מעלי" במ"ם הבאה אחריה, ולכן הייתי אומר שאולי מובנה לא מן ש ח ו ר כ"א נסתר עבר בקל מן הפעל ש ח ר שהוראתו בארמית הסרה ולקיחה בחוזק יד, וכן מתרגם יונתן „את שור מי לקחתי" (שמואל א' י"ב ג') „תורא דמן ש ח ר י ת".

חמש מגלות.

שיר השירים ב' ב'.—כשושנה בין החוחים:

הפירוש כשושנה הנמצאת בין חוחים, ר"ל נטועה ביניהם, לא ניחא לי מפני שאם כן ה"א הידיעה למה באה ב„החוחים". ונראה לי שהכונה החוחים הרבים הנמצאים על גבעול השושנים ומפריעים מגעת בם, ולכן באה כאן ה"א הידיעה.

שם ד' ח'.—אתי מלבנון כלה אתי מלבנון תבואי תשורי מראש אמנה מראש שניר וחרמון וכו'.

הבאור הרגיל ש„תשורי" הוא כמו ת ב י ט י אין לו טעם כאן וגם

אין לו שום חבור עם המלה „תבואי" שבאה לפני זה. ולי נראה לבאר שבינת המלה היא תדלגי ומקורה בארמית ונמצאת הרבה בגמרא, כמו „שויר עשר אמין" (ברכות נ"ד ב'), „ושוור מהאי להאי" (בבא בתרא ע"ג ב') יעיד. המשורר אומר שאהובתו תמהר לבא אליו מראשי ההרים ממרחק רב והוא מזכיר את ההרים היותר גבוהים ורחוקים מירושלים: לבנון, חרמון (או שניר בשמו העתיק, ראה דברים ג' ט') ואמנה (הוא „טורי אמנון" בל' המשנה, ועין רש"י, ועין גם שמות רבה פ' כ"ג „אמנה אמר ר' יוסטא הר הוא וכו' עד אותו ההר ארץ ישראל ממנו ולהלן חו"ל").

וכן „ישור כשך יקושים" (ירמיה ה' כ"ו), „כנמר על דרך אשור" (הושע י"ג ז') הכונה קפיצה, שזה דרך חיות הטרף להתנפל על טרפן בקפיצה: וכן „אדלג שור" (שמואל ב' כ"ב ט"ז ותהלים י"ח ל') כמו אדלג דָלֹג, כדרך שפתנו להשתמש בפעל כפול כדי להדגיש הפעולה כמו שמוע אשמע וכו'. וכן אולי „בנות צעדה עלי שור" (בראשית מ"ט י"ב) ר"ל בקפיצה על ראשי האצבעות כדי לראות היטב יפיו של יוסף.

רות ג' ט"ו.—הבי המטפחת אשר עליך ואחזי בה.

ואיתא ע"ז במדרש רבה „מלמד שחגרה מתניה כזכר", והמאמר הזה בלתי מובן ומפרשי המדרש עברו עליו בשתיקה. ולי נראה לפרש, כי המלה מטפחת, אף כי היא שגורה מאד בלשון חז"ל, בתנ"ך מצאנוה רק ב' פעמים, כאן ובישעיה ג' כ"ב במקום שמונה תכשיטי בנות ישראל היקרים. ולכן קשה למדרש מאחר שמטפחת נמנית בין התכשיטים היפים והדקים (ועין בספר „גאון יהודה וירושלים" של הדר" ש. רובין ובפירוש שד"ל על ישעיה האומרים שמקור המלה בערבית ושהשרש „צפח" מורה בה על שטיחה ורקיעה דקה, וכן „עוללי טפחים" באיכה ב' שמתרגם יונתן „עולימיא דהוו מלפפין בסדינין דמילתא") ואיך אפשר להשתמש בה לדברים גסים ולמוד בה ו' מדות של שעורים שזה משא כבד, ולכן היא סבאר שרות לא התעטפה במטפחת יפה כ"א חגרה מתניה במטפחת גסה כמו שעושים הזכרים. וגם היום עוד המנהג בארצות הקדם שהנשים אינן חוגרות שום דבר על מתניהם והזכרים חוגרים חגורה או מטפחת, וכשיש צרך בדבר הם משתמשים בה כמו בשק.

איכה א' ו'.—וילכו בלא כח לפני רודף.

ר"ל הצרה שבאה היא עוד יותר רעה ממה שנאמר בקללה, כי

שם כתוב „ונסתם ואין רדף אתכם" (ויקרא כ"ו י"ז) ופה יש רודף אבל אין כח אפילו לנוס ומחויבים ללכת בלא כח ולהיות בסכנה בכל רגע שהרודף ישיג אותם.

שם י"ג.—ממרום שלח אש בעצמתי וכו'.

ואיתא ע"ז באיכה רבה „אילו זכיתם הייתם קורים אש תמיד תוקד על המזבח ועכשיו שלא זכיתם אתם קורים ממרום שלח אש בעצמתי". ולבאר הענין אמרתי, הנה ידוע שהקרבן שבא לכפר על חטא כונתו להראות שבאמת היה החוטא ראוי למיתה אבל מחמלת ה' על בחיר יצוריו תהא הבהמה כפרתו וחטאו יכופר בדמי הקרבן, ולכן הוא אומר אילו זכיתם היה לכם מזבח והיו הקרבנות מכפרים על עונותיכם ואתם הייתם נשארים בחיים, אבל עכשיו שלא זכיתם ואין לכם מזבח ולכן האש שבאה ממרום הוא שולח בעצמותי, ר"ל בכם גופא.

קהלת א' ב'.—הבל הבלים וכו'.

גם זה אחד מאלה דמשתמעו לתרי אפי ומוצאם מב' שרשים מפני קרבת המשמעות. והכונה פה לאו דוקא שטות כ"א גם—ולדעתי ביחוד —הבל היוצא מן הפה, וזה ציור לאי־התמדות דבר ובלתי נצחיותו,— כאילו אומר שהכל חולף ועובר מהר ועקבותיו לא נודעו כרוח היוצא מן הפה בהפתחו. ולפעמים המלה הזאת מחוברת בספר הזה עם המלה „רעות רוח", להלן פסוק י"ד ועוד; וכן „את כלם יקח רוח ישא הבל". וכן מתרגם הרומי aura.

שם ה' י"ב—ט"ו—יש רעה וכו' עשר שמור לבעליו לרעתו ואבד העשר ההוא וכו' והוליד בן ואין בידו מאומה כאשר יצא מבטן אמו ערום ישוב ללכת כשבא וכו' ומה יתרון לו שיעמל לרוח.

המלה „לרעתו" קשה היא אם נפרשנה כפירוש הרגיל, ונראה לי שהכונה שיש עשר הנשמר ונחשך מבעליו ליום רעה ר"ל לעת זקנה ואח"כ נאבד העושר ע"י עסקים בלתי מוצלחים, והבן של בעל העושר הוא עני ואיננו יכול לפרנס את אביו לעת זקנתו, ואז ישוב בעל העשר לקבר ערום „כאשר יצא מבטן אמו", וכל עמלו ושמירת עשרו הוא לרוח, ולכן הלא יותר טוב „לאכול ולשתות ולראות טובה בכל עמלו וכו'", וכן אמר הנביא „אכול ושתו כי מחר נמות".

שם י"ב א'.—וזכר את בוראיך בימי בחורותיך עד אשר לא יבאו ימי הרעה והגיעו שנים אשר תאמר אין לי בהם חפץ וכו'.

הפירוש הרגיל של „בוראיך" אין לו פה טעם והזכור עם ציור ימי הזקנה הבא בפסוקים שאחרי זה, וגם לא מצאנו בכה"ק שיבא בל' רבים (עין ישעיה מ"ג א'. ולכן אמרתי שאולי הכונה הבריאות ור"ל שצריך לשמר את חקי הבריאות בימי הנוער ולא לפזר את הכחות אז כדי שישתמר הגוף במצב טוב כשתבא הזקנה והגיעו ימים שאין בהם חפץ.

אסתר ג' ח'.—ואת דתי המלך אינם עשים ולמלך אין שוה להניחם.

המן לא אמר דתיך, ולך כ"א המלך ולמלך בה"א הידיעה, וגם זה מן המשתמעים לתרי אפי והוא מוסב אפוא על אחשורש וגם על מלך מלכי המלכים, והכונה שאין הם עושים לא את דתיך ולא את דתי ה' ולכן אין שוה להשי"ת וגם לך להניחם, כידוע למד המן ממה שאירע לאבותיו יאף כי שנא את היהודים תכלית שנאה ירא מהתגרות בם ולכן הפיל פור בניגע ליום וכו'. וכן הוא אומר במדרש רבה ע"ז „אמר לו המן אילו היו משמרין את מועדיהם ומועדינו יפה היו עושין אלא שמבזין את מועדיך ואת דתי המלך אינם עושים".

ד' י'—ג'.— ותאמר אסתר להתך ותצוהו אל מרדכי וכו' **ויגידו למרדכי את דברי אסתר ויאמר מרדכי להשיב אל אסתר.**

כנראה לא מלא התך בעצמו את בקשת אסתר ומסר דבריה למרדכי ע"י אחר ולכן כתיב „ויגידו", „ויאמר מרדכי" ולא ויאמר מרדכי להתך.

דניאל.

א' ד'—ו'.—מבני ישראל ומזרע המלוכה ומן הפרתמים וכו' ומקצתם יעמדו לפני המלך ויהיו בהם מבני יהודה דניאל וכו'.

ר"ל שהילדים יהיו או מזרע המלוכה או מגדולי השרים של יהודה.

למלה „ומקצתם" יש ג"כ שני מובנים, הא" מוסב על הזמן, ור"ל בסוף הג' שנים של חנוכם והשכלתם, והב' כונתו מקצת מהם, אחדים מהילדים, אלה שיצליחו בלמודים ויעמדו בבחינה הם „יעמדו לפני המלך" שזה כבוד שלא כל אחד זוכה לו. בל"ס כונת המלך היתה כונה של התבוללות, לקחת ילדים מגדולי היהודים ולחנכם ברוחו כדי שישפיעו אח"כ מרוחם על כל העם ואת המצוינים שבהם ירים למשרות גבהות כדי שיהיו למופת ו„קנאת סופרים תרבה חכמה", ולזה לא די בד' ילדים כ"א צריך למספר גדול. „ויהי בהם", ר"ל מן המקצת, מאלה שהצטיינו ביחוד וזכו לגדולה „דניאל חנניה מישאל ועזריה".

עזרא.

א' ג'—ד'—מי בכם מכל עמו יהי אלהיו עמו ויעל לירושלים וכו' וכל הנשאר מכל המקומות אשר הוא גר שם ינשאוהו אנשי מקמו בכסף ובזהב וברכוש ובבהמה, עם הנדבה לבית האלהים אשר בירושלים.

בזה נראה כמו בראי את טענות המתבוללים של בני דורו של עזרא שלא חפצו לעלות עם שבי הגולה וטענו את אותן הטענות שמתבוללי זמננו טוענים נגד שיבת ציון שיצירת עם מיוחד בארץ ישראל תגרום להם רעה מפני שבני המדינה יחשבו אותם לזרים ולא לבני המדינה הנבדלים רק בדתם מיתר בני המדינה ואזרחיה ויוכיחו אותם תמיד „באמר להם עם ה' אלה ומארצו יצאו" (יחזקאל ל"ו כ'). ולכן הודיע כרש שאין כאן חובה ורק אלה החפצים שיהיה „אלהיו עמו" ומתגעגעים לארץ אבות ובנין ביהמ"ק המה יעלו „לירושלים אשר ביהודה", אבל אלה שחפצים להשאר בגולה יכולים להשאר ויסחרו את הארץ כטוב בעיניהם באין מפריע ובני המדינה יכבדו אותם וינשאו אותם בכסף וכו'; וחצי הפסוק המתחיל „עם הנדבה וכו'" אינו מוסב על החפץ לשוב לא"י או להשאר בגולה כ"א זה ענין בפני עצמו ור"ל מלבד הנדבה שהמלך נותן לבית האלהים וששבי הגולה יקחו עמם בעליתם לארץ האבות לקומם הריסותיה ולבנות את בית ה'.

נחמיה.

א׳ י׳.—ומתודה על חטאת בני ישראל אשר חטאנו לך ואני ובית אבי חטאנו.

זהו כמו הוידוי של הכהן גדול ביום הכפורים שהיה מתודה עליו ועל ביתו ועל הכהנים ועל כל ישראל, אלא שהוא הפך הסדר והתודה בראשונה „על חטאת בני ישראל" ואח"כ „ואני ובית אבי חטאנו לך", ועוד שהוא אמר במדבר בעדו של רבים „חטאנו" ב׳ „פעמים והכה"ג אמר בלשון יחיד „שחטאתי ושעויתי ושפשעתי לפניך" כשבקש עליו ועל ביתו ועל בני אהרן, וכשבקש על ישראל אמר בל׳ נסתר „שחטאו ושעוו ושפשעו לפניך עמך בית ישראל". וגם בנוגע לשם ואנא אמר כמו הכ"ג „אנא הויה" ולא אדנות (לעיל פסוק ה׳) ורק בסוף פסוק י"א אמר ה׳ באדנות.

ואין להקשות למה לא הירושלמי ולא הבבלי, יומא ל"ו ב׳, לא הביאו את הוידוי הזה מפני שהם רצו רק להוכיח את הסדר של חטא עון ופשע ולכן הביאו רק מדוד ושלמה ודניאל אף כי אצל שלמה כתוב רשענו ואצל דניאל והרשענו ונוסף עוד ומרדנו.

דברי הימים.

א׳. י"ב י"ח.—ורוח לבשה את עמשי וכו׳ לך דויד ועמך בן ישי שלום שלום לך ושלום לעזרך כי עזרך אלהיך ויקבלם דויד וכו׳.

המלה „ועמך" נראה כמיותרת כאן, אבל באמת איננה, כי כונת עמשי היתה להחניף הרבה לדוד, כנראה מכל הפסוק הזה, ולכן אמר לו „לך דוד" שאתה הנך איש ידוע בעמך ובעל יחוס עצמו, „ועמך", ר"ל ונוסף על זה הנך „בן ישי", ר"ל ויש לך גם יחוס אבות כי אתה בן איש ידוע בעמו ג"כ „שלום לך וכו׳", והדברים פעלו על דוד „ויקבלם ויתנם בראשי הגדוד".

ב. ט"ז י"ד.—ויקברהו בקברותיו וכו׳ וישכיבהו במשכב אשר מלא בשמים וכו׳ וישרפו לו שרפה גדולה עד למאד.

שהשרפה הזאת אינה יכולה להיות שרפת גוף המת שהיתה נהוגה

או באנשים גדולים לית מאן דפליג מפני שע"ז מוכיחה המלה „לו" זהאמור לפני זה שהשכיבו את אסא „במשכב מלא בשמים וזנים מרקחים במרקחת מעשה", דבר השיך רק כשהגוף נמצא בשלמותו אבל לא כשהיא נשרף ונעשה אפר. ואולם רש"י אומר שהיא שרפת בשמים לכבוד המת, ולא נראה לי ג"כ מפני שהאמור למעלה מוכיח שהבשמים זה ענין לחוד. ולכן נראה לי שהיא שרפת בגדים וכלים יקרים שהיו מקורבי המת ומכבדיו שורפים לכבידו להראות את גודל האבדה. וכן מצינו בע"ז י"א א' „ומעשה שמת רבן גמליאל הזקן ושרף עליו אונקלוס הגר שבעים מנה צורי", ופירש"י שם בד"ה בע' מנה „כלי תשמיש שהיו שוין ע' מנה". והכתוב מספר לנו כאן שאסא המלך היה כ"כ אהוב על העם עד שבמותו עשו „לו שרפה גדולה עד למאד".

וכן אפשר לפרש „ונשאו דודו ומסרפו" (עמוס ו' י'), שעמדו בו המפרשים, מל' שרפה, אבל לא שרפת המת כ"א שרפת הבגדים לכבודו והכונה—מפני הסמיכות אל דודו—ידידו ומוקירו. וטעם המפסיק על „ומסרפו" מחזק את באורי ואינו נותן לו להיות מחובר עם „להוציא עצמים מן הבית" הכתוב אחר זה.

כ"ד ג'.—וישא לו נשים שתים וכו'.

המלה לו שיכת אל יואש ולא אל יהוידע, ור"ל שיהוידע נתן למלך יואש שהיה רק בן ז' שנים במלכו ב' נשים.

והראב"ד שהשיג מכאן על הרמב"ם האומר בהל' אסורי ביאה פ"יז שכה"ג „אינו נושא ב' נשים לעולם כאחת שנא' אשה אחת ולא ב'", כנראה טעה במח"כ בפשט הפסוק וחשב שהמלה „לו" מוסבה על יהוידע.

ל"ג כ'.—וישכב מנשה עם אבתיו ויקברהו ביתו.

ובמלכים ב' כ"א י"ח כתוב „ויקבר בגן ביתו בגן עזא". ונראה לי שיש כאן לשון נופל על לשון, והכונה, שמנשה שכב „עם אבתיו" ר"ל מת אבל לא נקבר עם אבותיו כ"א בביתו או בגן ביתו (חסרון ב' היחס כמו „כי ששת ימים" במקום „בששת ימים"), מפני שבל"ס מאן העם לקברו אצל חזקיהו אביו שהיה צדיק וחביב על העם. וכן יש בפירוש המיוחס לרש"י „לא זכה להקבר עם אבותיו". יראה איך דברי תורה מפרשים זא"ז, כי לולא הפסוק במלכים האומר בפירוש שמנשה נקבר בגן ביתו היה אפשר לטעות ולפרש כאן „ויקברהו ביתו" שבני ביתו קברו אותו ומהמבטא „עם אבותיו" היינו למדים שהוא נקבר אצל אבותיו.

חדושים בגמרא.

ברכות.

ה' ב'.—„רב הונא תקיפו ליה ארבע מאה דני דחמרא על לגביה רב יהודא וכו' ואמרו ליה לעיין מר במיליה אמר להו ומי חשידנא בעינייכו אמרו ליה ומי חשיד קוב"ה דעביד דינא בלא דינא אמרו ליה הכי שמיע לן דלא יהיב מר שבישא לאריסיה וכו' אמר להו קבילנא עלי דיהיבנא ליה איכא דאמרי הדר חלא והוה חמרא ואיכא דאמרי אייקר חלא ואיזדבן בדמי חמרא".

הטעם שקרה הדבר הזה דוקא לרב הונא נראה לי לבאר, דהנה מצינו במגילה כ"ז ב' „רב הונא אסר ריתא וקאי קמיה דרב אמר ליה מאי האי אמר ליה לא הוא לי קידושא ומשכנתיה להמיינאי ואתאי ביה קידושא וכו'"; נמצא שרב הונא היה זהיר מאד ביין קדוש, ומצינו בדף הנ"ל לפני זה „שאלו תלמידיו וכו' במה הארכת ימים אמר להם מימי וכו' ולא ביטלתי קדוש היום וכו' כשמת הוא הניח לבניו ג' אלפים גרבי יין": א"כ באמת לא היה מן הדין שיקרה מקרה בלתי טהור כזה למי שנזהר כ"כ במצות יין קדוש כרב הונא, כדאמרינן בסנהדרין צ' א' „שכל מדותיו של הקב"ה מדה כנגד מדה", ומשנה מפורשת היא בסוטה ח' „במדה שאדם מודד מודדין לו"; ואולם נגד זה מצינו בבבא קמא נ' א' „וסביביו נשערה מאד מלמד שהקב"ה מדקדק עם סביביו אפילו כחוט השערה", ולכן מפני שרב הונא נכשל בעבירה שלא יהיב שבישא, הזמורות שחותכים מן הגפנים כדי להגדיל כח צמיחתם, לאריסיה מפני שחשד בו שהוא לוקח בעצמו יותר מכפי שמגיע לו נלקה בדבר שחטא בו ע"י מי שאינו עושה „דינא בלא דינא" ונתחמץ יינו, וכשחזר והבטיח לתת שבישא לאריסיה נעשה לו נס (ועין להלן נ"ז א' „הרואה הונא בחלום נס נעשה לו", ואין צרך בבאורו של יש"י שם „נו"ן כנגד הנו"ן) „והדרא חלא וכו'".—ובזה סרה קושית התוס' שהקשו „הא הרבה צדיקים יש שלוקים בגופם ובממונם".

ובנוגע לחלוקי דעות בדבר הנס אמרתי שוה עפ"י הפלוגתא דר' יוחנן ור' יהושע בן לוי בבבא בתרא צ"ז א' דר"י סבר „חמרא מעילאי עקר" וריב"ל סבר „חמרא מתתאי עקר", ולכן אליבא דמ"ד מעילאי עקר נעשה נס והיין לא נתחמיץ יותר „והדרא חלא והיה חמרא" ואליבא דמ"ד מתתאי עקר א"כ אין לו תקנה עוד ולכן „אייקר חלא ואיזדבן בדמי חמרא".

ט' ב'.—„רבי אלעזר בן עזריה אומר נאמר כאן בלילה הזה ונאמר להלן ועברתי בארץ מצרים בלילה הזה מה להלן עד חצות אף כאן עד חצות".

והקשו התוס' בד"ה ראב"ע אומר „וא"ת היכי מצי למימר ראב"ע עד חצות והכתיב לא תותירו ממנו עד בקר דמשמע עד בקר מיהו מצי לאכלו", ותרצו „ויש לומר דמצי למימר דהכי קאמר לא תעשו דבר שיבא לידי נותר עד הבקר שאם לא יהי' נאכל עד חצות לא תוכל לאכלו ולא לשרפו בלילה וכו'".

והקשה הצל"ח „דאיך אפשר דהך בקר לשרפה היא יהרי לראב"ע הך בקר היינו בקר א' ואז גם בבקר איני יכול לשרפו דלב"ע אין שורפין קדשים ביו"ט וא"כ לענין מאי כתב רחמנא בקר אי לענין אבילה כבר כלה זמנו מחצות לילה ואי לשרפה עדיין אינו זמנו עד בקר ב'".

והנראה לענ"ד לומר עין פסחים ה' ב' בתוס' ד"ה לחלק יצאה „ועוד אומר ריב"א דלמ"ד ללאו יצאה לא הוה אסור ביו"ט כיון דאין שם מלאכה עליה", וא"כ מותר לשרף קדשים ביו"ט וראב"ע כמ"ד הבערה ללאו יצאה, ותיושב בזה קושית הצל"ח.

י' ב'.—„מאי והטוב בעיניך עשיתי א"ר יהודה א"ר שסמך גאולה לתפלה".

וביארתי זאת עפ"י מה דאיתא במ"ר פ' ואתחנן „תכף לגאולה תפלה" ומפרש אח"כ את השכר ע"ז „והוא מיכטח שתפלתו נשמעת". והנה חזקיה התפלל לה' שישמע תפלתו, ולכן היא אומר והטוב בעיניך ר"ל סמיכת גאולה לתפלה הלא עשיתי וא"כ מן הדין שתשמע תפלתי.

י"ב ב'.—„גמירי כל פרשה (במגילה כ"ב א' ותענית כ"ז ב' הגירסא „פסוקא") דפסקה משה רבינו פסקינן דלא פסקה משה רבינו לא פסקינן".

במ"א נ"א ס"ק ט' יש „תמהתי על שנהגו ביום המילה שאומר

המוהל וכרות ומחלק קצת פסוקים דהא אמרינן ספ"ק דברכות כל פ' דלא וכו'" ואח"כ הוא מביא דברי הרוקח סי' שי"ט „תמה אחי ר' יחזקאל על שחולקין פ' יהללו את שם וגומר כשמכניסים הס"ת וכן פסוק וקרא זה אל זה ואמר ונתן שם טעם לדבר ע"ש וצ"ע מנ"ל לחלק דבגמרא מפורש לאסור".

ובענ"ד פליאה דעת ממני איזה מקום יש פה בכלל לתמיהות וסתירות, הלא אם נדיק בלשון הגמרא שלפנינו נמצא שהג' מדגישה „משה רבינו", א"כ משמע מזה דמה שאסור לחלק הוא דוקא בחמשה חומשי תורה אבל בנ"ך אין אסור, והפסוקים הנ"ל נמצאים בנ"ך, „וכרות" בנחמיה ט' ח', „וקרא זה אל זה" בישעיה ו' ג', „יהללו" בתהלים קמ"ח.

וראיתי ב„דקדוקי סופרים" להרר"ן ראבינאוויץ ז"ל שבכ"י הידוע שממנו העתיק ועשה השואת הנוסחאות שלו היתה כתובה על הגליון המלה „כאורייתא". כנראה הבין גם הסופר של הכ"י ההוא את הגמרא שלפנינו כדיוקנו והוסיף המלה בתור באור כדי לסתור את התמיהות שנתעוררו על דברי הג' מקדמת דנא.

ובשו"ת יכין ובועז חלק ב' סימן ב' ראיתי שהוא אומר לדיק מהלשון כאן שזה לא מוסב על פסוק שלם כ"א על הפסק הנגינה, ילכן אם יש בפסוק נגינה מפסקת מותר לחלקו עד הנגינה המפסקת; וזה אינו מדויק, דהרי בגמרא שלפנינו אמור דלכן לא קבעו את הפסוק „כרע שכב כארי וכלביא מי יקימנו" בק"ש משום ד„כל פרשה דפסקה משה רבינו וכו'", ועל „יקימנו" הרי יש אתנחתא שהוא המפסיק היותר גדול שבתוך הפסוק.

כ' א'.—תוס' ד"ה שב ואל תעשה שאני „אלא נראה דמנזיר לא גמרינן דמה לנזיר שכן ישנו בשאלה וכן כהן מה לכהן שכן לאו שאינו שוה בכל".

והקשה הפני יהושע „דאכתי נילף במה הצד מנזיר וכ"ג מבינייהו וניהו שהתוס' הקשו כן בפ"ק דיבמות ותירצו דעל מה הצד פרכינן כל דהוא וא"כ איכא למיפרך מה לנזיר וכ"ג שישנן בגלוח משא"כ הכא לא שייך לתרץ כן דאכתי נילף מבינייהו מנזיר וכ"ג ופסח דאי פרכת מה לפסח שכן שב וא"ת כ"ג ונזיר יוכיחו מאי אמרת מה לכ"ג ונזיר שיש להם שאלה פסח יוכיח".

והגלענ"ד עין בנזיר ופסחים דהותר טומאת התהום לשניהם, ועין

בפסחים פ"א, א"כ איכא למיפרך מה להצד השוה שכן הותרה טומאה התהום אבל בשארי אסורים אם נתודע אח"כ שעתה אסור הוא חיב חטאת.

כ"ט ב'.—„אמר רב ביבי בר אביי כל השנה כולה מתפלל אדם הבינני חוץ מימות הגשמים מפני שצריך לומר שאלה בברכת השנים".

וקשה לי דא"כ לעיל, ט"ז א', „תנו רבנן הפועלים שהיו עושים מלאכה אצל בעה"ב וכו' ומתפללין תפלה של י"ח וכו' והתניא מעין י"ח אמר רב ששת לא קשיא הא רבן גמליאל הא רבי יהושע וכו'", למה לא משני כאן בימות החמה כאן בימות הגשמים ותרווייהו אליבא דר"ג (לעיל כ"ח ב') ולפועלים הקלו להתפלל בימות החמה מעין י"ח אבל בימות הגשמים לא הקלו אפילו להם מפני השאלה בברכת השנים.

ונראה לי לתרץ דלישנא דהמשנה שם „רבן גמליאל אומר בכל יום ויום מתפלל אדם י"ח" משמע לעולם י"ח ושגם בימות החמה לא הקלו, והכן ניחא ליה לאוקמא התם חדא אליבא דר"ג וחדא אליבא דר"י ולא לאוקמא תרווייהו אליבא דר"ג.

ל"ג א'.—„ואפילו נחש כרוך על עקבו לא יפסיק אמר רב ששת לא שנו אלא נחש אבל עקרב פוסק מיתיבי נפל לגוב אריות אין מעידין עליו שמת (יבמות קכ"א א') שאני התם דאגב איצצא מזקי".

ופלא בעיני שהג' מקשה על רב ששת המבדיל בין נחש לעקרב ואינה מקשה על המשנה גופא מהא דיבמות וממילא לא יהי' אז מקום לדברי רב ששת דאם נחש מסוכן עקרב עאכו"כ. ואולי יש לתרץ דהמשנה מיירי בירושלים ומצינו באבות פ"ה ש„לא הזיק נחש ועקרב בירושלים מעולם", אבל רב ששת שהיה בבבל יפה הבדיל בין נחש לעקרב ויפה מקשה הג' עליו. אבל בכ"ז קשה בעיני, הלא הכא עסקינן בנחש אחד והתם ביבמות ב„חפירה מלאה נחשים ועקרבים", וא"כ למה תירצה הג' „דאגב איצצא מזקי" ולא אמרה דשאני התם משום שהחפירה מלאה נחשים ולזאת הסכנה יותר גדולה היא.

ל"ד ב'.—„אמר רב כהנא חציף עלי מאן דמצלי בבקתא".

והקשו התוס' בד"ה חציף עלי „וא"ת הכתיב ויצא יצחק לשוח

בשדה" ותרצו „התם מיירי בהר המוריה וכו' ובקתא דהכא מיירי בבקעה במקום שרגילין שם בני אדם וכו'".

ולענ"ד נראה שאין כאן מקום כלל לקושיתם, דהנה רש"י מבאר הטעם „שבשהוא במקום צניעות חלה עליו אימת מלך ולבו נשבר", ותנאי זה בודאי היה ביצחק, ועין גם בזוה"ק שם ששרתה שם שכינה.

ל"ה א'. —„על פירות האילן הוא אומר בורא פרי העץ חוץ מן היין וכו' ועל פירות הארץ הוא אומר בורא פה"א חוץ מן הפת וכו'".

הלשון פירות בנוגע ליין ולחם הוא לכאורה תמוה מאד משום דאפשר למילף מינה דרק על היין ועל הפת קבעו ברכות מיוחדות מפני חשיבותן אבל על שאר משקים הנעשים מפירות האילן והאדמה צריך לברך בפה"ע או בפה"א. ונראה לי שמכאן אפשר לדיק שבלשון המשנה המלה „פרי" מורה לא על הפירות בכלל כ"א על התכלית העיקרית שלמענה נוטעו האילנות והצמחים. פרי הגפן הם באמת הענבים אבל עיקר נטיעת הגפנים אינה אלא ליין, וכן בה' המינים שאין זורעים אותם אלא ללחם. ועין דיוק דומה לזה במכילתא גבי שלקות.

מ"ן א'. —„ורבי מוסיף בה דברים וכו' ויהיו נכסיו ונכסינו מוצלחים וקרובים לעיר ואל ישלוט שטן לא במעשי ידיו ולא במעשי ידינו".

את המשך הברכות האלה נראה לי לבאר עפ"י מה שאמרו בבבא מציעא ק"ז א' „אמר ליה ר' יהודה לרבין בר ר' נחמן רבין אחי לא תזבן ארעא דסמיכא למתא וכו'" והטעם משום עין הרע, ופריך הג' „איני וכו' ברוך אתה בשדה שיהו נכסיך קרובים לעיר" ופירש"י „שלא יהא טורח להכנים הפירות". משמע מזה שבנכסים קרובים לעיר יש מעלה דאין טורח להכנים הפירות וכנגדה יש חסרון של עינא בישא, דלפי פירוש רש"י מוכח שהג' לא סתרה הטעם של עינא בישא אלא שהיא מביאה נגדה המעלה של הכנסת הפירות. ולכן הברכה כאן היא שיהיו קרובים לעיר מחמת מעלת הכנסת הפירות, אבל משום שבזה יש גם ריעותא דעינא בישא לכן אמר תומ"י אח"ז „ואל ישלוט שטן" שיסיר ה' את החסרון דעין הרע.

מ"ט ב'. —„ושורפו לפני הבירה".

ופירש"י „מקום בהר הבית שיש שם בית הדשן גדול ומו' כדאמרינן בזבחים פ' טבול יום (ק"ד ב')". ונפלא בעיני הלא בשם „בית הדשן גדול" נקרא זה שנמצא בעזרה ולא זה שבהר הבית כדאיתא בהדיא שם בפלוגתא דר' נחמן ולוי.

שם שם.—„בעשרה אומר נברך אלהינו בעשרה והוא אומר ברכו וכו' אמר ר' עקיבא מה מצינו בביהכ"נ אחד מרובים ואחד מועטים אומר ברכו את ה' רבי ישמעאל אומר ברכו את ה' המבורך".

והקשה הצל"ח למה בבהמ"ז בעשרה אומר נברך ובביהכ"נ בעשרה אומר ברכו. ועוד קשה לר"י למה בביהכ"נ ברכו והמבורך ולמה לא תקנו שגם בבהמ"ז יאמר ברכו והמבורך.

ונ"ל לתרץ עפ"י מה דאמרינן במ"א סי' נ"ה סעיף ו' „ואם התחיל אחד מעשרה להתפלל ואינו יכול לענות עמהן או שהוא ישן אפ"ה מצטרף עמהן". ולכן בעשרה אומר ברכו ואומר אף לתשעה מפני שאפילו אם לא יענה הישן הוא מצטרף עמהם מה שאין כן בבהמ"ז דהלא הוא מחויב לברך עמם ולשמוע בהמ"ז. ובזה אפשר גם לבאר הכונה של המבורך שר"ל שמעצמו הוא מבורך ממני אף שלא אענה הברכות מה שאין כן בבהמ"ז דמעצמו אינו מבורך.

נ' א'.—„לישנא אחרינא אמר ר' אבא אמר שמואל הכי קתני ג' שישבו לאכול כאחת אעפ"י שכל או"א אוכל מכברו אינן רשאין ליחלק".

והקשה הצל"ח „אכתי מאי קמ"ל תנינא אכל טבל אין מזמנין עליו וכיון דאיהו אוכל טבל א"כ הם לא אכלו מכברו ואפ"ה אי לאו דטבל הוא דבר האסור היה מצטרף".

ותמה אני על דבריו, הא דוקא דששנים אכלו ביחד אז אם אפילו הג' אוכל בפ"ע מצורף הוא לזמון, ועין בר"י דביאר כן אף מתחלה מחויבים הם לאכול כאחת או שיקבעו כאחת אך עב"ז כששנים אכלו ביחד ואח"כ בא הג' ואכל בפ"ע מצורף הוא לזמון, וא"כ מהמשנה דאכל טבל אין שום ראיה.

נ"ב א'.—„וסברי ב"ש ברכת המזון טעונה כוס והא תנן (לעיל במתניתין, נ"א ב') בא להם יין לאחר המזון אם אין שם אלא אותו כוס בש"א מברך על היין ואח"כ מברך על המזון מאי לאו דמברך עילויה ומנח ליה וכו'".

ובענ"ד לא ידעתי מה טעם לברכה זו, ואין לומר דסבירא ליה לב"ש דברכת היין היא קודם בהמ"ז כמו דב"ה בקדוש, א"כ מאי מקשה ליה „המברך צריך שיטעום, וגם הא ב"ש אית להו הפך סברא זו גבי קדוש,

וזה דוחק לומר שהכונה על ברכת הטוב והמטיב דגם בזו צריך שיטעם.

ס"ב א'.—„אביי מרביא ליה אמרא למיעל בהדיה בבית הכסא".

וקשה לי, הא מסופר בקידושין פ"א ב' „אביי מיכלליה מכולא דברא" ופירש"י „כשהיה הולך בשדה וכו' היה מונע הבהמות מכל השדה", משום יחוד, (ויותר טובה גירסת הערוך מכלי להו ר"ל מגרש אותן), וא"כ איך גדל לו שה „למיעל בהדיה בביה"כ", ואם אמנם אפשר לתרץ עפ"י מה דאמרינן בעבודה זרה ט"ו א' „אף במקום שאסרו ליחד מותר למכיר מאי טעמא עכו"ם חס על בהמתו שלא תיעקר" ופירש"י „אבל במכירה ליכא למיחש לרביעה דעכו"ם חס על בהמתו מלרובעה מאחר שקנאה כדי שלא תיעקר שנעשית עקורה ברביעה", וא"כ משום דבבהמה שלו ליתא למיחש לרביעה לכן לא חייש אביי לאמרא שלו, אכתי תקשה הא מצינו שאביי היה צניע גדול, ועין נדה י"ז א' „אביי כלי דידבי" ופירש"י „מגרש הזבובים שלא לשמש מטתו בפני כל חי", ועוד מצינו בשבת קנ"ד ב' „אביי אשכחיה ליה לרבה דקא משפשף ליה לבריה אגבא דחמרא א"ל קא משתמש מר בבעלי חיים", משום שזה צער בעלי חיים, וכאן למיעל אמרא בביה"כ בודאי יש בזה נגד הצניעות ונגד צבע"ח.

וראיתי ב„דקדוקי סופרים" שבכ"י שהיה לפניו היה כתוב „אמיה" לפני המלה „אמרא", וכן בקושית הג' אח"כ „ולרביא ליה גדיא" היה כתיב „יתרבי", והרה"ן ראבינאוויץ ז"ל מעיר ע"ז „וכן הוא בב"ן ובכ"י פ' ובאו"ז שם וכן דרך הש"ס גבי אביי בכ"מ ודגי' הדפוס הו"ל למכתב מרבי ליה וכו'", ואם הגירסא הזאת נכונה היא תפולנה הקושיות שהקשיתי וגם יובנו דברי רש"י כאן „מגדלת לו שה ומלמדתו שהולך עמו תמיד" שאינם מובנים כלל אם לא נתן כאן מקום לגירסא של ה„דקדוקי סופרים" שכפי הנראה היתה גם לפני רש"י.

ואגב אורחא צריך להעיר שזאת לא היתה אמו כ"א אומנתו, כי, כידוע, לא ראה אביי לא את אביו ולא את אמו, כדאמרינן בקדושין ל"א ב' „ר' יוחנן כי עברתו אמו מת אביו ילדתו מתה אמו וכן אביי איני והאמר אביי אמרה לי אם ההיא מרבינתיה הואי". ובאמת היה יותר טוב לו היתה הגירסא מרבינתיה במקום אמיה משום שאעפ"י שאביי קרא לאמנתו אם כדמצינו בהרבה מקומות בש"ס, כמדומה לי שנמצא רק פעם אחת בג' שהגמרא בעצמה מזכרת אותה בשם אם, פסחים ק"י א' „ואביי כי שתי חד כסא -נקטא ליה אמיה תרי כסי".

פאה.

פ"ג מ"ב.—„המנמר את שדהו ושיר קלחים לחים ר' עקיבא אומר נותן פאה מכאו"א וחכמים אומרים מאחד על הכל ומודים חכמים לר"ע בזורע שבת או חרדל בב' וג' מקומות שהוא נותן פאה מכאו"א".

ובענ"ד לא ידעתי מה שייך לומר כזה „ומודים חכמים לר"ע", הלא הוראה זו אינה ממין הטענה כלל; ולכן אמרתי שאולי הכונה היא שאם הוא מנמר שדהו בשבת או חרדל נותן מכל מלבן בפ"ע משום שנראה באילו זרען מתחלה כך כיון שדרכן בכך, אף כי הלשון „בב' וג' מקומות" יהי' באופן זה מעט קשה.

דמאי.

פ"א מ"ד.—„ומברכין עליו".

ופירש הרע"ב „ברכת המזון", ואומר התוי"ט בד"ה ומברכין עליו „אבל דברי הר"ב כפי' מתניתין דריפ"ז דברכות מדברי רש"י העתיקם יכו' משמע דס"ל דאין מברכין על דבר איסור ע"כ ואי הכי דברי הר"ב סותרין אהדדי וכו'".

באמת הקושיא היא לא על הרע"ב מפני שדבריו לא סברת עצמו כ"א לקוחים מהרמב"ם בפי' המשניות שלו כאן, ופליאה שדבר כזה נשמט מהגאון בעל תוי"ט המתאונן בכמה מקומות על חוסר הבקיאות של כמה גאונים שקדמו לו, וביחוד אחרי שהוא מביא בד"ה זה את דברי הר"ש. ואם היתה כונתו להקשות על הרע"ב מדוע הוא הולך בברכות אחר רש"י וכאן אחר הרמב"ם היה לו בכ"ז להזכיר כאן שדבריו כאן לקוחים מהרמב"ם.

כלאים.

פ"א מ"ו.—„היעלים".

ופירש הרע"ב „מין חיה ואקו מתרגמינן ויעלא", ופליאה דעת ממני למה הלך אחר התרגום, והלא שם חיה זו מצינו ד' פעמים בבת"ק:

„היעלים" בשמואל א' כ"ד ג', „ליעלים" בתהלים ק"ד י"ח, „יעלי" באיוב ל"ט א', „ויעלת" במשלי ח' י"ט. ואולי עשה זאת במתכון לרבות את האקו. והר"ש בפי' המשניות שלו מביא גם את „יעלי" שבאיוב וגם את התרגום שהביא הרע"ב.

ערלה.

פ"א מ"ז.—„העלים והלולבין וכו' מותרים בערלה וברבעי ובנזיר".

ופירש הרע"ב „מותר הנזיר לאכלם דבנזיר כתיב לא יאכל והני לאו בני אכילה נינהו". ואמרתי להעיר שדברי הרע"ב לקוחים מהרמב"ם בפי' המשניות שלו כאן „ואלו אינם מאכל", אבל באמת אין זה הטעם אלא כדילפינן בנזיר ל"ד ול"ה מכלל ופרט מה הפרט מפורש פרי ופסולת פרי להוציא את אלו וכן הוא בספרי פיסקא כ"ד „שומעני מן העלים והלולבים במשמע ת"ל מחרצנים וכו' מה הפרט מפורש פרי ופסולת פרי וכו' להוציא את העלין והלולבין שאינו פרי ופסולת פרי"; ועין גם ברמב"ם הל' נזירות פ"ה „אבל העלין וכו' מותרין שאינן לא פרי וכו' אלא מן העץ הן נחשבין". ופליאה שהרמב"ם שנה כאן את טעמו מזה שבחבורו.

פ"ג מ"ט.—„והכלאים מדברי סופרים".

ופירש הרע"ב „דוקא כלאי הכרם וכו' אבל כלאי זרעים דבארין שרו בהנאה וכו'", ובענ"ד לא ידעתי למה אמר דוקא „בהנאה" הלא בכלאים פ"ח מ"א אמרינן בהדיא „כלאי הכרם וכו' ואסורין בהנאה, כלאי זרעים וכו' ומותרין באכילה וכל שכן בהנאה".

שבת.

י' ב'.—„ואמר רבא בר מחסיא וכו' לעולם יחזור אדם וישב בעיר שישיבתה קרובה שמתוך שישיבתה קרובה עונותיה מועטין וכו' אמר ר' אבין מאי קרא דכתיב אמלטה נא שמה נא „בני' נ"א ושל סדום נ"ב ושלותה כ"ו וכו'", ועין רש"י שם".

המאמר הזה יבואר היטב עפ"י הפסוק „שמחנו כימות עניתנו שנות

דאינו רעה" (תהלים צ' ט"ו), א"כ נראה מזה שהש"ית נותן שנים טובות כמספר השנים הרעות שהיו ולכן בקש לוט „אמלטה נא שמה" מפני שלא הגיע עוד עתה להחרב ועדיין יש לה עפ"י דין עוד שנה אחת.

י"ב ב'.—„ואמר ר' יוחנן כל השואל צרכיו בלשון ארמי אין מלאכי השרת נזקקין לו שאין מלאכי השרת מ כ י ר י ן בלשון ארמי".

נראה לי שהכונה לא שאין י ו ד ע י ן לשון ארמי כ"א שאין מתחשבין עמה ואין מכירין אותה ללשון הראויה להתפלל בה. במאמר הזה מובעה התנגדות עצומה לשפה הארמית שהתפשטה בין ההמונים ורחקה את השפה העברית והניעה אצלם למעלת קדושה ידועה, כמו האידיש והאישפנייול בימינו: וכן בסוף סוטה ובבבא קמא פ"ג א' „אמר רבי בארץ ישראל לשון סורסי למה או לשון הקדש או לשון יונית", ונגד זה יש בבראשית רבה פ' ע"ד „א"ר שמואל בר נחמן אל יהא לשון סורסי (בדפוסים אחדים כתוב פ ר ס י, וזו טעות גסה) הזה קל בעיניך שבתורה בנביאים ובכתובים מצינו שהקב"ה חולק לו כבוד בתורה ויקרא לו לבן יגר שהדותא וכו'". וטעם ההתנגדות העצומה מונח בקירבה הגדולה שיש בין ב' השפות האלו, וזה ידוע שהדברים הקרובים זה לזה מתנגדים יותר איש אל רעהו מדברים רחוקים. בטבע החי אנו רואים שהקוף מאוס יותר על האדם משאר בע"ח מפני הקורבה שביניהם, ובאמונות אנו מוצאים אצל הכתות השונות של הנוצרים והמחמדים שנאה יותר גדולה זאל"ז מאשר לבני אמונות שונות לגמרי, וכן בענינים אחרים.

ואגב אמרתי להעיר שבבבא קמא אומר רש"י סתם „וסורסי לשון נלעג הוא" ובסוטה הוא אומר „קרוב הוא ללשון ארמי ואומר אני שזה לשון גמרת ירושלמי וכו'", וההבדל הזה אינו מדויק והדברים בכלל מתנגדים לדברי המדרש רבה שהבאנו בזה.

י"ז ב'.—„אלא (ולפי גי' רש"ל „אלא אמר רבא") גזירה משום תרומה טמאה ביד כהן דילמא משהי לה גביה ואתי לידי תקלה".

ופירש"י „דחיישינן דילמא משהי לה עד זמן זריעה ואתי למיכל בטומאתה", והקשו התוס' בד"ה דילמא משהי לה „פירש בקו' ולכך גזרו דאפי' זורענה דהוי טמאה וקשה לר"י דאמר בהדיא בפ' כל שעה שתילי תרומה טמאין טהורים מלטמא אסורים מלאכל פי' לזרים כדמפרש התם אלמא לכהנים שרי". ולולא דמסתפינא הייתי אומר שהאיש שזרע הוא בעצמו אסור לאכול כמו המבשל בשבת שמבאר דהוא עצמו אסור לאכול ואחרים מותרים, ומה שפירש"י כאן דאפילו אם זורענה דהוי טמאה

הכונת שהוא לא יאכל ויאסורה לאחרים כלומר לזרים אבל כהנים אחרים מותרים לאכול.

כ"ג א'.—„תוס' ד"ה כל השרפים יפים לדיו „יע"כ היה פוסל ר"ת ס"ת שאין כותבין בדיו שלנו".

הלשון קשה וכבר עמד ע"ז המהר"ם והגיה „וע"כ היה פוסק ר"ת וכו'". ונ"ל שאפשר היה לתקן באופן אחר ובדיעבד ולומר „יע"כ היה פוסל ר"ת ס"ת שאין כתובין בדיו שלנו".

כ"ה ב'.—ת"ר איזה עשיר כל שיש לו נחת רוח בעשרו דברי רבי מאיר, ר' טרפון אומר כל שיש לו ק' כרמים וק' שדות וק' עבדים שעובדין בהן, ר' עקיבא אומר כל שיש לו אשה נאה במעשים, ר' יוסי אומר כל שיש לו בית הכסא סמוך לשלחנו".

ולבאר מדוע אמר כל אחד מהתנאים האלה מימרא אחרת אמרתי שבמימרות שלהם משתקפים דברים ומאורעות מחייהם הפרטים. ר' מאיר כידוע היה עני והתפרנס מלבלרות וכתיבת ס"ת כמפורש בעירובין י"ג א' „יכשבאתי אצל ר' ישמעאל אמר לי בני מה מלאכתך אמרתי לו לבלר אני" ובמגילה י"ח ב' „מעשה בר' מאיר וכו' ולא היה שם מגילה וכתבה מלבו", וכל ימיו היו מלאים צרות רבות שסבל ברוטיה ולא התאונן, כנראה שהמסופר במדרש משלי פ' ל"א על מיתת ב' בניו בשבת ועוד במקומות אחרים, ולכן אמר „כל שיש לו נחת רוח בעשרו" ע"ד אמרם פ"ד דאבות „איזהו עשיר השמח בחלקו שנא' יגיע כפיך כי תאכל אשריך וטוב לך". ר' טרפון כידוע היה עשיר גדול וכמסופר בכלה רבתי פ"ב ובויקרא רבה פ' ל"ד ובירושלמי יבמות פ"ד סהי"ב ועוד ולכן אמר „כל שיש לו ק' כרמים וכו'". ר' עקיבא שכידוע התאהבה בו בתו של כלבא שבוע וסבלה הרבה למעני כדי שיהא ת"ח כמסופר בכתובות ס"ב ב' ונדרים נ' א' ואדר"נ פ"ו ועוד אמר „כל שיש לו אשה נאה במעשיה". ר' יוסי היה בורסי כדאיתא בשבת מ"ט „א"ר ישמעאל בר' יוסי אבא שלחא הוה" ופירש"י „אומן לעבד עורות", ועין בבבא בתרא כ"ה א' דמרחיקין בורסקי מן העיר נ' אמה, וכן הדין גם בבית הכסא, וא"כ דירתו וביה"כ שלו היו מחוץ לעיר וקרובים זה לזה, מה שאין כן בשאר בני אדם שדירתם היתה בעיר וביה"כ שלהם מחוץ לעיר, ולכן אמר „כל מי שיש לו ביה"כ סמוך לשלחנו".

ל' ב'.—„עתידה אשה שתלד בכל יום שנא' הרה ויולדת יחדיו".

ופירש"י „ביום שהרה זה יולדת ולד אחר כמו תרנגולת וכיון שמשמשת בכל יום נמצאת יולדת בכל יום דהכי משמע קרא בכל עת שהיא מתעברת יולדת שממהרת לגמור צורת הולד לזמן מועט" ודבריו בפח"כ סותרים זא"ז, דמן החצי הא' של דבריו משמע שהלידה היא טבעית (כ"א יום כדאיתא בפ"ק דבכורות) אבל כיון „שמשמשת בכל יום נמצאת יולדת בכל יום" ומדבריו מן „דהכי משמע קרא וכו'" משמע שהיא יולדת בכל יום מהתשמיש של אותו היום „שממהרת לגמור צורת הולד". ונראה לי לומר שרש"י מביא באמת ב' פירושים שונים ומתנגדים זה לזה ושחסר „אי נמי" לפני „דהכי משמע קרא וכו'". וקצת ראיה לסברא זו הנני מוצא בדברי המהרש"א האומר „עיין פירש"י אבל לא שיהי' הריון והלידה לולד אחד ביום אחד דזה בתרנגולת נמי אינה דאמרינן פ"ק דבכורות תרנגולת לכ"א יום ופירש"י שם לאחר שנתעברה מן התרנגול שיהה ביצתה ליגמר עד אחר כ"א יום", והנה לכאורה מה חידש בזה המהרש"א, הן אלה דברי רש"י בעצמו, אבל לפי מה שאמרתי בזה שיש כאן ב' פירושים אתי שפיר והמהרש"א מחזק את הפירוש הא' וסותר את הפי' הב'.

ל"ח א'.—„בבל בורסיף בבל".

ופירש"י בד"ה לגיטי נשים „ועכשיו בני בורסיף היא בבל ובבל של עכשיו היא בורסיף וכו' לגיטי נשים לענין שינה שמו ושמה ושם עירו ועירה וכו'", ואמרו ע"ז התוס' בד"ה ג"מ לגיטי נשים „אין נראה לרשב"א דבבל הוא שם המדינה ולא שם העיר וכו' ולא אשכחן שום דוכתא עיר ששמה בבל אלא מדינה היא ואין כותבין שם מדינה בגט". ולענ"ד נראה שהצדק עם רש"י, דכן מצינו בבבא בתרא כ"ב א' „הנהו דיקולאי דאייתו דיקלאי לבבל אתו בני מתא קא מעכבי עלייהו וכו'", הרי נראה מזה שבבבל שם עיר; וכן בתענית כ"ח ב' „רב איקלע לבבל", ואם בבל היא רק שם המדינה הלא רב ישב בקביעות בבבל ואיך שיך לומר „איקלע" שכונתה הוא ההפך מן קביעות.

ל"ח ב'.—„בעי ר' ירמיה תלאן במקל מהו הניחן ע"ג מטה מהו וכו' תיקו".

ובענ"ד לא ידעתי מדוע הניחה הג' איבעיא זו בתיקו הא איתא לעיל באותו עמוד „אמר ר' זריקא א"ר אבא א"ר תדאי לא שנו אלא שעודן בידו אבל הניחן ע"ג קרקע אסור וכו' אלא הכי א"ר חייא א"ר

יוחנן אפילו הניחה ע"ג קרקע מותר", אלמא דכי פליגי זה דוקא בקרקע אבל תלאן במקל או הניחן ע"ג מטה כולי עלמא מודו דמותר, ואין לומר דפליגי במטה והוא הדין במטה ותליה ומקל ומודו רק בעודן בידו, א"כ למה אמר „לא שנו אלא שעודן בידו אבל הניחן ע"ג קרקע אסור" הי"ל לומר „לא שנו אלא שעודן בידו אבל הניחן מידו אסור"; ועוד דהלא מצינו בהדיא בעירובין ק"ב ב' גבי רטיה שפרשה מעל גבי מכה שיש הבדל בין פרשה ע"ג כלי לפרשה ע"ג קרקע.

ס' ב'.—„אמר ליה איפה לרבה בר בר חנה אתון תלמידי ר' יוחנן עבידו כר' יוחנן אנן נעביד כר' חנינא".

ופירש"י „איפה שם חכם ובנו של רבי רחבה דפומבדיתא הוה", ור"ל אחי אבימי ואחד מ„חריפי דפומבדיתא", עין סנהדרין י"ז ב', ולא נהירא לי שזה נכתב תמיד בעי"ן, עיפא או עיפה, עין שבועות כ"ח ב' ויבמות ק"ט א', ולכן אמרתי שאולי צ"ל אילפא שהיה חברו של ר' יוחנן אבל גדול ממנו הרבה בשנים ועפ"י המסופר בכתובות קי"א א' „א"ר חנינא דברים בגו וכו' שלחו ליה אחוהי לרבה וכו' אילפא מוסיף בה דברים וכו' וא"ת אין לך רב יש לך רב ומנו ר' יוחנן" נראה שהיה תלמידו של ר' חנינא, ובזה אתי שפיר שאמר לרבב"ח „אתון תלמידי ר' יוחנן עבידו כר' יוחנן, אנן נעביד כר' חנינא" מפני שאנו תלמידיו של ר' חנינא.

ע"ן ב'.—„תנא כדי מזיגת כוס יפה ומאי כוס יפה כוס של ברכה".

ופירש"י „ברכת המזון שהצריכו חכמים ליפותו וכו'" ומבאר אפוא רק למה נקרא כוס יפה, ולתוספת באור אמרתי למה אמרו דוקא כוס של בהמ"ז ולא קוס של קדוש משום דבבהמ"ז על כרחו צריך להוציאו מן החבית ולהניחו רק חי ובשעורו כזה עד שמגיע לברכת הארץ ואז מזיגין, ועין ברכות סוף ג' שאכלו דאין מוזגין אותו בתחלה.

ע"ח ב'.—„סיתיבי המוציא ניר מחוק ושטר פרוע וכו'".

ואיתא ע"ז במהרש"א „לכאורה לכל הנהי אסוראי דאסור להשהות שטר פרוע ולוה נמי לא משהי ליה הך ברייתא לא אתיא כרבנן דפטרי לקמן בשטר פרוע דאין צריך לו כלל וכר' יהודה נמי לא אתיא דבשטר קטן נמי חיב דצריך לו, וראיתי בתוספתא דרבנן לא פליגי אדר' יהודה אלא בשטר קטן אבל בגדול דראוי לכרוך ע"פ צלוחית קטנה של פלייטון,

מירו רבנן דחייב וכו'". ובענ"ד לא הבנתי למה לא נאמר דאיירי כגון שנכתב שובר על השטר גופא.

וראיתי בתוספתא פ"ט י' שהגר"א מגיה „המוציא ניר מחוק" ומשמים „שטר פרוע".

ע"ט א'.—תוס' ד"ה ת"ק סובר כותבין שובר „ומתוך פי' הקונטרס משמע שעדיין לא נכתב השובר וקשה דהוה צריך להחזירו ללוה שלא יצטרך לכתוב שובר".

ונלענ"ד לתרץ דאילי מיירי כגון שיש לו ג"כ חוב אחר ושלם לו ונאבד השטר ואז צריך לכתב לו שובר, וא"כ אם כותבין שובר אין צריך לי השטר דהא די בשובר אחד אבל אם אין כותבין שובר מחויב לשמור השטר דחברו לא יתן לו כ"א כשיחזיר לו השטר ואף אם נתרצה על החוב האחר בשובר אבל ע"ז כיון שיש לו שטר לא נתרצה ולכן צריך השטר.

קי"ה ב'.—„ואמר ר' יוסי וכו' יודע אני בעצמי שאיני כהן אם אומרים לי חברי עלה לדוכן אני עולה".

ואיתא בתוס' ד"ה אילו היו אומרים „לא ידע ר"י מה איסור יש בזה העולה לדוכן אם לא משום ברכה לבטלה וכו'", ופליאה בעיני שלא ידע ר"י גמרא מפורשת בכתובות כ"ד ב' „אבל נשיאות כפים דאיסור עשה" ופירש"י שם „כה תברכו אתם ולא זרים ולאו הבא מכלל עשה עשה".

ק"ן א'.—„תוס' ד"ה ור' יהושע בן קרחה „יש מפרשים דר"ע קרוי קרחה שהיה קרח וכו' והיה לו בן ששמו יהושע וכו' ואין נראה לר"ת דמה שקרא בן עזאי בבדיחותא בעלמא אין לנו לקרותו כן כל שעה דלשון גנות הוא וכו'".

ונראה לי שאין כאן לשון גנות כלל אף שבמקרא מצינו שהיה לשון גנות כמו „עלה קרח" באלישע, מלכים ב' ב' כ"ג, דהנה בח' פרקים להרמב"ם יש שמי שטבעו יבש הוא בעל זכרון ושכלו זך ומי שאינו גדל אצלו שער הוא ג"כ זכרן ושכלו זך, ובל"ס ידוע היה הדבר עוד בזמן חז"ל וקראו לר"ע דרך כבוד קרחה מפני גודל חכמתו.

שם ב'.—„תוס' ד"ה אבל מחשיך הוא „מתוך פי' הקונטרס משמע לשמור חוץ לתחום וכן משמע פשט המשנה וקשה לר' מהא דאמר שמואל בגמרא מותר לאדם לומר לחברו לכרך פלוני אני למחר וכו'".

לולא דמסתפינא הייתי אומר דהלא תחומין מדרבנן זהו כ"א ב' אלפים אמית אבל חוץ לי"ב מיל דהוי דאורייתא (וכן היא סברת הירושלמי), וא"כ בלא שמואל ה"א כשמחשיך הוא על התחים הוא שמא יבא סמוך לתהים א"כ מותר לאחר דילך חוץ לתחום דיקא חוץ לתחום אבל להביא פירות דלפעמים דאיכא אסור מלאכה דאורייתא ולכן אסור להחשיך וא"כ לא קשה אהדדי, אבל לשמואל דאומר דמותר ואמר דלכרך פלוני ילך משמע אפילו חוץ לי"ב מילין מותר ג"כ לאמר מחסת דאם יש בורגנין פריך שפיר דא"כ יהי' מותר להחשיך ולהביא פירות.

עירובין.

ג' א'.—„רב נחמן בר יצחק הניחא אי לא סבירא ליה הא דרבה אלא אי ס"ל הא דרבה וכו' אלמא גבי סוכה נמי בהיכרא פליגי איפלוגי בתרתי למה לי".

והקשו התוס' „לרבה גופיה הוה מצי למיפרך דאית ליה בפרקין ד' י"ב ב') דקורה משום היכרא" ותרצו „אלא משום דר"נ מפרש בהדיא דפליגי בהיכר פריך למה להו לאיפלוגי בתרתי", ולענ"ד נראה לתרץ עיד, דהנה לקמן באיתו עמוד איתא „מקצת קורה בתוך כ' ומקצת קורה למעלה מכ' מקצת סכך בתוך כ' ומקצת סכך למעלה מכ' אמר רבה במבוי כשר בסוכה פסול מאי שנא וכו' רבינא אמר סוכה דאורייתא אחמירו בה רבנן גבי דרבנן לא אחמירו ביה רבנן רב אדא בר מתנה מתני להא שמעתא דרבה איפכא אמר רבה במבוי פסול בסוכה כשרה מאי שנא וכו' רבינא אמר סוכה דאורייתא לא בעי חזוק מבוי דרבנן בעי חזוק מאי הוה עלה וכו' רבא אמר זה וזה כשר", ואם כן לרבה בודאי צריך לאיפלוגי בסוכה ומבוי משום דיש חלוק ביניהם דסוכה היא מדאורייתא ומבוי מדרבנן ולכן פרכינן רק לרב נחמן בר יצחק שמסתמא הוא סובר כרבא ששניהם שוים וא"כ לאיפלוגי בתרתי למה לי ומשני צריכותא אחריתא, אבל לרבה צריכי סוכה ומבוי מפני החלוק שביניהם דזה מדאורייתא וזה מדרבנן.

נ"ד א'. —„א"ל שמואל לרב יהודה שיננא חטוף ואכול חטוף ואישתי דעלמא דאזלינן מיניה כבי הילולא דמי".

לבאר שכונת שמואל היתה להתענג על חיי העוה"ז בעוד מועד, כגון „אכול ושתו כי מחר נמות" ועל דרך מאמרי קהלת „טוב אשר יפה

לאכול ולשתות וכו' מספר ימי חייו וכו' כי הוא חלקו" ועוד יהי' נגד רוח חז"ל והשקפותיהם הקדושות על רצינות החיים, ותמה אני על רש"י שפירש באופן חמרי „אם יש לך ממון להתנות עצמך אל תמתין עד למחר וכו'" ועיד בד"ה שאה"ז. ולי נראה עוד שזה יהי' ג"כ נגד המשך המאמרים שיש כאן לפנינו, כי לפני המאמר שהבאנו ישנו מאמר אחר של שמואל שאמר לרב יהודה „שיננא פתח פומך קרי פתח פומך תני כי היכי דתתקים בך ותוריך חיי וכו'", ושם הכונה הלא ברורה שהוא מדבר במובן רוחני על למוד התורה, ואם נאמר שהמאמר שלפנינו מוסב על תעניגי העוה"ז יהי' הנגוד עוד יותר גדול. וגם המלה „שיננא" העומדת בראש המאמר מסיעת לדברינו, כי איזה טעם יש לחריפות בתלמוד שזה כונת המלה שיננא (ואין הדעת נוחה מבאור השטה מקובצת בכתובות י"ד א' שלכך קרא שמואל את רב יהודה שיננא לפי ששיניו היו גדולות; ועין מה שאמרנו לעיל עמוד 71 על קרחה בנוגע לר' עקיבא) להנאה גסה מתענוגות העוה"ז. ולכן אין ספק אצלי שגם המאמר הזה מוסב על ענינים רוחנים ואולי היא אזהרה על קיום המצות ועשית מעשים טובים כי אחרי שהזהיר את תלמידו על הלמוד הוא מזהיר אותו גם על מעשה כדי שיהיו בידו תלמוד ומעשה והשיננא ברוב חריפותו לא יבכר את התלמוד על המעשה כ"א „אחוז בזה וגם מזה אל תנח ידך", ומה שהוא מדבר על קוצר החיים ובלל מה שהוא מדמה את החיים לבי הלולא הוא על דרך אמרם באבות פ"ד „יפה שעה אחת בתשובה ומע"ט בעולם הזה מכל חיי העולם הבא ויפה שעה אחת בקירת רוח וכו'". וכן יהי' גם המובן של המאמר הבא אחריו „א"ל רב לרב המנונא בני אם יש לך היטב לך שאין בשאול תענוג ואין למות התמהמה וכו'".

ומענין מה שיש בקהלת רבה על הפסוק „אין טוב באדם שיאכל ושתה" „א"ר נחמן וכו' כל אבילה ושתיה שנאמר במגילה הזאת בתורה ובמע"ט הכתוב מדבר א"ר יונה בנין אב שבכולם שנא' והוא ילונו וכו' וכי יש מאכל ומשתה בקבר וכו' אלא אלו תורה ומע"ט".

פסחים.

ג' ב'.—„הנהו תרי תלמידי וכו' חד אמר מפני מה בוצרין בטהרה ואין מוסקין בטהרה וחד אמר מפני מה בוצרין בטהרה ומוסקין בטומאה אמר מובטח אני בזה שמורה הוראה בישראל וכו'".

יעין ברי"ף שהפך הסדר וכנראה דעתי היא שאמר על זה שאמר „ואין מוסקין במהרה", וכן אומר רבינו חננאל בהדיא „ושבח לזה שאמר מפני מה אין מוסקין בטהרה דלא היציא טומאה מפיו'. והר"ן אומר „ובתוס' כתבו דאפשר שעל אותו שאמר לשון קצרה קאמר הכי ואין נראה", ובתוס' שלפנינו איננו וכנראה לא ראה זה גם המהרש"א מפני שאומר „שכתב הר"ן בשם התוס' שעל זה שאמר ומוסקין בטומאה שקיצר בלשוני אמר כן". יבהגהות רש"ש הקשה על התוס' „שהרי בשבת י"ז אמר הלל עצמי ואין מוסקין בטהרה", וכנראה נעלמה ממנו הכרעת המהרש"א „דלשון קצר ומגונה ולשון ארוך ונקי שוים הם". יעין עוד ע"ז בקרבן נתנאל.

י"ג א'.—„אמר רב נחמן אמר רב הלכה כרבי יהודה אמר ליה רבא לרב נחמן ונימא מר הלכה כר' מאיר דסתם לן תנא כוותיה וכו'".

יהקשה הצל"ח „דאטו ר"נ משמיה דנפשיה קאמר הלא משמיה דרב אמרה ולמה שביק רב מרא דשמעתא יהקשה לרב נחמן ונימא מר ועל רב היה לו להקשות למה שביק רב סתם משנה ופסק כר"י", ונראה לי לתרין דהנה בענין אם הלכה כסתם מצינו בריש ביצה בר' נחמן גופא „אמר לך ר' נחמן גבי שבת דסתם לן תנא כר"ש וכו' מוקים לה לב"ה כר"ש אבל גבי יו"ט דסתם לן תנא כר' יהודה וכו' מוקים לה לב"ה כר"י", נמצא שר' נחמן סובר שתמיד הלכה כסתם ולכן פריך רבא שפיר לר' נחמן „ונימא מר הלכה כר"מ דסתם לן תנא כוותיה" ואינו פריך לרב אעפ"י שהיא מרא דשמעתא דאילי הוא אינו סובר דהלכה כסתם.

י"ז ב'.—„א"ר פפא אפי' למ"ד טומאת משקין דאורייתא משקי בית מטבחיא הלכתא גמירי לה א"ל רב הונא וכו' א"ל רבינא לרב אשי והא רבי שמעון וכו' ואי הלכתא היא וכו' קשיא".

ופירש"י „הא דרב פפא לאו מלתא היא וכי אמרה לאו אדעתיה ולא היה זכור למשניות הללו", ודבריו מתנגדים לסברת הרשב"ם בבבא בתרא נ"ב ב' המביא דעת רביתיו בהבדל שבין תיובתא וקשיא שבמקום תיובתא שבטלו דברי מי שהתיובתא עליו לגמרי וקשיא לא בטלו דבריו וכו' אלא לא אישתכח פירקא בההיא שעתא" ומחוה דעתו ש„לגבי תיובתא ממשנה או מברייתא שייך לומר תיובתא ומפירכא דאמוראי שייך לומר קשיא" ועיי"ש.

כ"א א'.—„בית שמאי אומרים לא ימכור אדם חמצו לנכרי אלא אם כן יודע בו שיכלה קודם הפסח ובית הלל אומרים כל שעה שמותר לאכול מותר למכור רבי יהודה (כן היא הגירסא ברש"י ותוס') אומר כותח וכו' אסור למכור ל' יום קודם הפסח".

ופירש"י על דברי ב"ש „קסברי מצוה עליו לבערו מן העולם ולא שיהא קיים" ועל דברי ר' יהודה „דסבירא ליה כב"ש", והתוס' מביאים בשם ר"ת „דר"י אתי כב"ה ואסור בכותח משום דשם בעליו עליו וכו'" ותקשה השאגת אריה דלפי שטת רש"י דסובר דמדאורייתא בבטול בעלמא סגי א"כ להלן דף כ"ז ב' „אמר ר' יהודה אין בעור חמץ אלא שרפה" ויליף לה מנותר „ומה נותר שאינו בבל יראה ובל ימצא טעון שרפה חמץ שישנו בבל יראה ובל ימצא לא כל שכן שטעון שריפה" והקשו עליו חכמים „לא מצא עצים לשורפו יהא יושב ובטל וכו'" הא באמת יכול לבטלו דעפ"י רש"י דבר תורה בבטול בעלמא סגי. ונלענ"ד לתרץ דאולי עיקר קושית חכמים על ר' יהודה לא משום שריפה אלא שאם ר"י סובר כב"ש דבעינן שיכלה קודם הפסח הא לאו הכי אינו מקים המצוה דתשביתו א"כ „לא מצא עצים לשורפו יהא יושב ובטל והתורה אמרה תשביתו וכו'".

כ"ג א'.—„והרי תרומה דרחמנא אמר וכל זר לא יאכל קדש ותנן מערבין לנזיר ביין וכו'".

ופירש"י „עירובי תחומין ביין אעפ"י שסעודה שאינה ראויה לו היא הואיל ואי מיתשיל אנזירותיה שריא ליה מערבין", והתוס' בד"ה מערבין כנראה הרגישו בזה ומביאים טעם הגמרא בעירובין כ"ח א' „אע"ג דלא חזי להאי חזי להאי". והנראה לי לבאר טעמא דרש"י דהנה לקמן דף כ"ד ב' אמרו שהתורה אסרה דרך הנאתן, „אין סופגין וכו' מ"ט לאו משום דלא קאכיל להו דרך הנאתן", והנה במה שהנזיר נהנה ממה שהוא אסור בו אבל אחרים רשאים לאכול ממנו הרי זה שלא כדרך הנאתן, ולכן פירש"י דהטעם של נזיר „הואיל ואי מיתשיל אנזירותיה שריא ליה" וא"כ פריך הג' שפיר דהא איננו יכול לאכול.

ל"ו א'.—„ת"ר יכול יוצא אדם ידי חיבתו במעשר שני בירושלים ת"ל לחם עני וכו' דברי ר' יוסי הגלילי, ר' עקיבא אומר וכו' לחם עני פרט לעיסה שנלושה ביין וכו' ס"ט דר"ע מי כתיב לחם עוני עני כתיב, וריה"ג מי קרינן עני עוני קרינן, ור"ע האי דקרינן ביה עוני וכו' לחם שעונין עליו דברים הרבה".

וכתבו התוס׳ בד״ה עני „והא דגבי לולב כ״ע מודי דכפת כתיב דלא אמר כפות קרינן ויצטרך ב׳ לילבין, אור״י משום דהתם סמכינן אקרא פרי עץ הדר דלא משמע אלא חד לכן כ״ע מודי דדרשינן התם מסורת״.

ולא ידעתי איזה מקום יש כאן לקושיתם של התוס׳ ואיך אפשר להשוות כפת לעני, דהנה בכפת חסירה הוי״ו של סמן הרבות לכן כ״ע מודי דבא למעט את הרבים ודי בלולב אחד, אבל הכא באמת לא חסר שום דבר, כי עני הוא מהשמות המשתנים כנטיתם לקמץ ואלה באים תמיד בלי וי״ו, בנגוד לאלה שיש בהם וי״ו שאינם משתנים בנטיתם כמו עָנִי, צָנִי, חֹלִי, חֳלָיִי, חֹדֶשׁ חָדְשִׁי בנגוד אל יום, יוֹמִי, קול קוֹלִי וכו׳.

שם ב׳.—„אמר קרא ראשית ששיריה ניכרין וכו״.

והקשו התוס׳ בד״ה אמר קרא „והא שיריה ניכרין דמעיקרא הוה אסורה בהנאה של כילוי כגון הדלקה וכיוצא בו מידי דהוה אטבל טמא דאין מדליקין בו ומשעת הרמה ואילך מדליקין בו״ ותירצו „דדוקא בטבל טמא אין מדליקין וכו׳ אבל בטבל של חמץ מדליקין דלא איירי אלא בב׳ תרומית״. ואומר המהרש״א שדבריהם תמוהים „דבלאו אסור חמץ נמי בכל טבל בין טמא בין טהור אין מדליקין וכו׳ כמ״ש התוס׳ בפ״ק בד״ה כדי שתהא בהמה וכו׳ דהנאה של כילוי אסור בכל טבל דההדר גמר טהורה מטמאה מה טמאה מותר בהדלקה קודם הרמה אף טהורה וכו׳ וכל הנאה של כילוי וכו״ והניח בצ״ע. ונלענ״ד לתרץ דהנה בזבחים ג׳ משמע דקל יחיסר עדיף מהיקש, והנה בשבועות ובכתובות איתא דכרת עדיף ממיתה, יא״כ לריה״ג דסיבר דחמץ בפסח מותר בהנאה א״כ יכילנא למילף בק״ו ומה חמץ שהוא בכרת מותר בהנאה מכ״ש טבל שהוא במיתה בודאי מותר בהנאה ואע״פ דאיכא היקשא הרי ק״ו עדיף מהיקשא, וזה דיקא לריה״ג, אבל לרבנן דגם חמץ בפסח אסור בהנאה א״כ ילפינן מהיקשא דטבל אסור בהנאה.

ס״ה ב׳.—„הואה תוכית שהיא משום מצוה יהיא משום שבות ואינה דוחה את השבת״.

ופירש״י „והואה שבות היא דמאי מלאכה היא אלא מתחזי כמתקן גברא״, ופירושו זה היא נגד הטעם שהגמרא נותנת להלן ס״ט א׳ „גזרה שמא יטלנה ויעבירנה ד׳ אמות ברשות הרבים״, ושם בד״ה אלא ודאי הזאת פסח אגמריה הזיר רש״י את טעם הג׳ ואינו מזכיר הטעם שנתן כאן.

ע"ג א'.—„שחטו שלא לאוכליו פשיטא כיון דהתם פסיל הכא חייב וכו'".

ועין מה שהקשה המהרש"א ותירץ „דברישא דאיירי בעיק' הקרבן מפס' לשלמים ודאי דתיקן דפסו' שלמים הוא ולא מחייב אנותר דידיה כמו אנותר דפסח אבל בסיפא דשלא לאוכליו דמעיקרא היה פסח ועכשיו נמי פסח פסול א"כ מה תיקן". וקשה לענ"ד האמנם נעלמה ממנו משנה שלמה בפ"ק דמעילה דאקרבן פסול אין חייבין משום נותר.

ע"ו א'.—„תנן נטף מרוטבו על החרס וחזר אליו יטול את מקומו וכו' כדאמר רב ירמיה אמר שמואל בסולת רותחת וכו'".

והקשה הצל"ח „למה לא אסר שמואל עצמו על בבא הקודמת בנטף על החרס דמיירי בחרס רותח", ונלענ"ד לומר דהנה מצינו ביו"ד סי' ק"ה בין דבר גוש שאם שניהם רותחין כדי נטילה ואם רוטב על דבר רותח וכו', א"כ חזינן דיש חלוק בין דבר גוש לרוטב וא"כ יכילנא לומר דברישא דדבר גוש נגע לכן אין אסור אבל רוטב הקושיא דלאסור. ובזה אתא שפיר הגירסא דפריך יקטוף את מקומו תסגי ליה ביטול את מקומו, דברוטב יכילנא לומר דשמואל מודה דיטול את מקומו.

שם.—„בתוס' ד"ה בשלמא למאן דאמר עילאה גבר שהקשו „למ"ד עילאה גבר למה הפסח אינו נאסר מחמת השפוד ויהא צריך ליטול את מקומו סביב השפוד".

והקשה המהרש"א „למה נקטו בדבריהם למ"ד עילאה גבר כיון דהשפוד הוא תוך בשר הפסח באמצעו ויש בשר הפסח למטה ולמעלה משפוד למ"ד נמי דתתאה גבר למה הפסח אינו נאסר מחמת השפוד", ונלענ"ד לומר דהנה ביו"ד סי' הנ"ל איתא דהדין הוא דאם הניח היתר ואסור זה אצל זה דסגי בקליפה ועין בש"ך דדבר שעומד והקלוח עולה עליו הקלוח נקרא עילאה והדבר העומד נקרא תתאה, א"כ יכילנא לומר כיון דהכא הניח שניהם בשוה א"כ לא נקרא תתאה.

שם.—„תניא אידך בשר רותח שנפל לתוך חלב רותח וכו'".

והקשו התוס' „הא תו למה לי להביאה" ותירצו „דקמ"ל דאפילו חלב שרי וכו'", ולענ"ד נראה לתרץ דהנה דבר גוש יש לומר דשמואל מודה בדבר גוש ולכן היא מביא דאף בשר רותח ג"כ מותר.

שם ב'.—„אמר רב בשר שחוטה שמן שצלאו עם בשר נבלה כחוש אסור וכו' ולוי אמר אפילו בשר שחוטה כחוש שצלאו עם בשר נבלה שמן מותר מאי טעמא ריחא בעלמא הוא וריחא לאו מלתא היא עבד לוי עובדא בי ריש גלותא בגדי ודבר אחר מיתיבי אין צולין ב' פסחים באחד וכו' וקשיא ללוי וכו'".

ופירש"י בד"ה עבד עובדא „שנצלו בתנור ובא מעשה לפניו והתיר", א"כ היינו דוקא בדיעבד התיר לוי, והקשו התוס' בד"ה מאי לאו תערובת טעמים „לפי מה שפי' בקינטרס דלוי לא שרי אלא בדיעבד קשיא מה פריך דהכא לכתחלה קתני אבל בדיעבד הוה שרי כלוי".

ונ"ל שיש להקשות עוד על רש"י דדבריו כאן סותרין למה שאמר להלן בד"ה אמר לך רבא וכו' „ואע"ג דקיימי תנאי כוותיה דרב הלכתא כוותיה דלוי דהא איפלגו בה אביי ורבא גבי בת תיהא במס' עבו"ם (דף ס"ו ב') וקם ליה רבא בשיטתיה דלוי יאמר ריחא לאו מלתא היא ואביי ורבא הלכתא כרבא וכו'", והנה בבת תיהא מכשר רבא להדיא לכתחלה א"כ משמע מד"ה זה דגם לוי מתיר לכתחלה דאם נאמר כדלעיל דלוי מתיר רק בדיעבד איך אפשר לומר „קם ליה רבא בשיטתיה דלוי", אולי לוי רק בדיעבד ורבא אפילו לכתחלה.

והרי"ף מאריך בזה בפ' גיד הנשה ופוסק ג"כ כלוי דריחא לאו מלתא היא ואומר בסוף דבריו „וההיא כיניתא דאיטווי בהדי בשרא ואסרה רבא מפרזיקיא למיכל בכותחא לא כרב שייכן בלחוד אלא אפילו כלוי אסירי למיכלינהו בכותח מאי טעמא כיון דשרי למיכלינהו בלא כותח אי שרית להו למיכלינהו בכותח אישתכח כמאן דשרי לאטווי בשר שחוטה בהדי בשר נבלה לכתחלה ולוי לא קשרי הכין אלא דיעבד דהא לוי שצלאו קאמר ולא קאמר צולין לכתחלה", והר"ן משיג עליו דאם לא שרי לוי אלא דיעבד א"כ מאי מקשה הג' מברייתא דאין צולין ב' פסחים כאחד וכו' דמיירי לכתחלה דגם לוי מודה אלא ע"כ דלוי מתיר אף לכתחלה.

קי"ז ב'.—„אמר ר' שמעון בן לקיש ואעשך לגוי גדול זה שאומרים אלהי אברהם ואברכך זהו שאומרים אלהי יצחק ואגדלה שמך זהו שאומרים אלהי יעקב".

ואמרתי שהמאמר הזה יבואר היטב עפ"י מאמרו של ר' יוחנן בבבא מציעא פ"ד ב' „כל שהוא תלמיד חכם ובנו ת"ח ובן בנו ת"ח שוב אין תורה פוסקת מזרעו לעולם וכו' אמר ר' ירמיה מכאן ואילך תורה פוסקת

מחזרת על אכסניה שלה", משום דהוו ג' ובתלתא הויא חזקה, יהתוס' כתבו שם דהיינו דוקא שראו זה את זה, וגם תנאי זה נתקים אצל האבות.

יומא.

י"ט ב'.—„ומעסיקין אותו עד שיגיע זמן השחיטה".

ופירש"י „בהפיגותם ובטיוליהם", ובענ"ד לא זכיתי להבין למה סר רש"י מן הפירוש הנמצא בהדיא בגמרא „תניא לא היו מעסיקין אותו לא בנבל ולא בכנור אלא בפה ומה היו אומרים אם ה' לא יבנה בית שוא עמלו בוניו בו (תהלים קכ"ז)" ונתן פירוש חדש.

כ"ח ב'.—„אמר רבא ואיתימא רב אשי קים אברהם אבינו אפילו עירובי תבשילין שנא' תורותי אחת תורה שבכתב ואחת תורה שבע"פ".

מכאן אולי אפשר להביא ראיה שהמושג תורה שבע"פ מוסב לא רק על מה שהוא „מדאורייתא" או שהוא „הלכה למשה מסיני"—שלפי הרמב"ם בהקדמתו לזרעים היא הלכה שאינה מפורשת בתורה—כ"א אפילו על תקנות חכמים דהרי עירוב תבשילין הוא מדרבנן. ולא יקשה ג"כ מה שמצינו דלפעמים נקראת הלכה אחת במקום זה הלמ"מ ובמקום אחר דרבנן, כמו למשל בשיעורין שבעירובין ד' ב' וסוכה ו' א' אמרינן „הלכתא נינהו ואסמכינהו רבנן אקראי" ובברכות מ"א א' איתא דהן „מדרבנן וקרא אסמכתא בעלמא". ויפה דיק רש"י כאן ואמר „שאינו הלמ"מ אלא תקנת סופרים ש ע ת י ד י ם לתקן".

ל"ט ב'.—„אמר ר' אליעזר בן דולגאי (כן הגי' הנכונה, יעין תמיד ל' ב') עזים היו לאבא ב ה ר י מכמר וכו'"

בצד יש „במשניות שבמשנה איתא ב ה ר י ובמשנה שבגמרא איתא בערי", ונראה לי שהגירסא הנכונה היא ב ה ר י, דהרי ידוע שאין מגדלין בהמה דקה בארץ ישראל בישוב. ובכ"י של הדקדוקי סופרים הגירסא היא ב ה ר י ם.

ס"ב ב'.—„תנו רבנן ב' שעירי יום הכפורים ששחטן בחוץ עד שלא הגריל עליהן חיב על שניהן וכו' למאי חזו אמר רב חסדא

הואיל וראוי לשעיר הנעשה בחוץ וכו' מי אית ליה לרב חסדא הואיל והאמר רב חסדא פסח ששחטו כ"ד וכו' שלא לשמו חיב טעמא דשלא לשמו הא סתמא לשמו הוא ופטור ואמאי לימא הואיל וראוי שלא לשמו בפנים וכו'".

וקשה לענ"ד, דהנה בפסחים ס"ב א' איתא „ורב חסדא סבר תאי ערל נמי כיון דבר חיובא הוא בר כפרה הוא הואיל דאי בעי מתקן נפשיה" ומקשה שם הג' „ומי איתא ליד רב חסדא הואיל והא איתמר האופה מיו"ט לחול רב חסדא אמר לוקה לא אמרינן הואיל" (וכן שם מ"ו ב') וכן בביצה כ"א א' „אמר רב חסדא בהמת חציה של נכרי וחציה של ישראל מותר לשחטה ביו"ט וכו' עיסה חציה של נכרי וכו' אסור לאפותה ביו"ט וכו' מתיב רב חנא בר חנילאי עיסת כלבים וכו' חייבת בחלה וכו' ונאפת ביו"ט וכו' ואמאי וכו' שאני עיסת כלבים הואיל ואפשר לפייסן בנבלה ומי אית ליה לרב חסדא הואיל והא איתמר האופה מיו"ט לחול וכו'", א"כ למה לא הקשה גם כאן מהאופה מיו"ט לחול כמו בפסחים וביצה והקשה מפסח ששחטו בחוץ. ונ"ל לתרץ דהנה בפסחים שם מקשה דרב חסדא ומתרץ „כי לית ליה לרב חסדא הואיל לקולא לחומרא אית ליה" ולכן ניחא לגמרא להקשות כאן בפסח ששחטו שלא לשמו שהוא פטור דשוב לא מצי לתרץ דלחומרא אית ליה לרב חסדא הואיל כמו בפסחים דהא הכא חזינן דסתמא לשמו הוא ואפי' הכי פטור אע"ג שהואיל לחומרא אע"כ לית ליה לרב חסדא הואיל. ועין תוס' פסחים ס"ב ד"ה כי לית ליה.

ס"ז ב'.—„עתי ואפילו בשבת למאי הלכתא וכו'".

ופירש"י „מה חילול שבת יש שהוצרך להתירו אי משום תחומין דרבנן בעלמא נינהו שגזרו עליהן לאחר מתן תורה". ולפי"ז באמת ניחא קושית הגמרא, אבל לדעת הרמב"ם והרי"ף שפסקו די"ב מיל מדאורייתא אין הג' עולה יפה לפירושם שהרי העיר הולך מירושלים עד הצוק תשעים רים שהם י"ב מיל.

ע"ה א'.—„זכרנו את הדגה וכו' רב ושמואל חד אמר דגים וחד אמר עריות וכו' דאמר מר כשהיו ישראל שואבין מים הקב"ה מזמין להן בתוך המים דגים קטנים בכדיהן".

ובסוטה י"א ב' נמצא סוף המאמר בשנוי לשון קצת ובאריכות גדולה: „בשעה שהולכות לשאוב מים וכו' ומוליכות אצל בעליהן לשדה וכו'

לאחר שהולכין היו מבצבצין ויוצאין כעשב השדה וכו' וכיון שמתגדלין באין עדרים עדרים לבתיהם שנא' ותרבי ותגדלי וכו'". ופירש"י כאן בד"ה עריות „דנאסרו להם במדבר ודגה לשון תשמיש כמו וידגו לרוב" וביאר בזה רק הטעם של שמואל שדרש הדגה עריות ולא ביאר למה יהי' כך. ולי נראה לבאר שזה לא דרשא בעלמא כ"א דבר טבעי מיוסד על חכמת הרפואה והטבע ושהמשל של וידגו הוא יותר ממה שנראה לכתחלה שהוא רק דמיון לרבוי כמי הדגים אשר לא יספרו מרוב, דהנה קראתי שאכילת דגים במדה גדולה מעוררת את גידי איברי הזרע וממלאה את הזרע בביצים ושהסבה שעמי הצפון מרבים להוליד ויולדים תאומים ויותר היא שהם מרבים לאכול דגים עד שהם משתמשים בהם גם בצורת לחם לאחר שנתיבשו, והסופר הקדמון הירודוט מספר שבמצרים הרבו להוליד בנים ויילדו ב' וג' בכרס אחד לפי שיש שם נהר והדגים שם מלאים מלח ובשאוכלים אותם מתרגשים הרבה איברי הזרע. ועתה מה תובן האגדה הנפלאה של ששה בכרס אחד ומה יובן המבטא של וידגו ולמה הוא „לשון תשמיש" ומה עמקו ונאמנו דבריהם כאן, רישא וסיפא, ומה מתאים הדרש הזה אל דבים ורבי כשמואל שהיה טבעי ורופא גדול כידוע.

ראש השנה.

ג' א'.—„דאמר ריש לקיש כי משמש בארבע לשונות אי דילמא אלא דהא".

וכן הוא בגיטין צ' א' ותענית ט' א' ושבועות מ"ט ב'. ועין מה שנמצא ע"ז ברש"י ומה שהשיגו עליו התוס' בצדק מפני שדבריו במח"כ אינם מדויקים כל צרכם. ולי נראה לומר שכונת ריש לקיש לא שכי משמש רק בד' לשונות שהזכיר ותו לא כ"א שאת ד' מלות החבור האלה של הלשון הארמית אפשר לבטא בעברית ע"י המלה כי, משום שהמלה כי באמת משמשת בבה"ק יותר מד' לשוגות והוראותיה הן: יען, אם, באשר, פן, אלא, אשר, כמו, אפילו ועוד, ולדוגמא: „ואירא כי עירם אנכי (בראשית ג' י')", „אדם כי יקריב (ויקרא א' ב')", „כי תשא את ראש (שמות ל' י"ב)", „כי תאמר בלבבך (דברים ז' י"ז)", „לא כי צחקת (בראשית י"ח ט"ו)", „וירא אלהים כי טוב (שם א' י"ב)", „כי גבהו שמים מארץ כן גבהו וכו' (ישעיה נ"ה ט')" „כי יצמו אינני שמע (ירמיה י"ד י"ב) ועוד. ונגעתי בזה גם בספרי „בשתים".

ד' א'.—„רבי שמעון אומר ג' רגלים בסדרם וכו' וכן היה רבי שמעון בן יוחי אומר וכו'".

ובאלפסי הגירסא היא „וכן היה ר' שמעון אומר", ולי נראה לתרץ הגי' הישנה עפ"י מה שביאר ה„בן יוחאי" שבכל מקום שנזכר רבי שמעון סתם זה היה קודם שהיה במערה ובמקום שנאמר רבי שמעון בן יוחי זה היה לאחר שהיה במערה ועפ"י רוב מה שאמר לאחר שהיה במערה הלכה כמותו, ולכן נאמר כאן „וכן היה רבי שמעון בן יוחי אומר", ר"ל לאחר שהיה במערה וא"כ הלכה כמותו.

ח' ב'.—„מר"ה עד יה"כ לא היו עבדים נפטרין לבתיהם ולא משתעבדין לאדוניהם אלא אוכלין ושותין ושמחין ועטרותיהן בראשיהן כיון שהגיע יה"כ תקעו ב"ד בשופר נפטרו עבדים לבתיהן וכו'".

ופירש"י בד"ה ועטרותיהן בראשיהן „אם רצה לשום עטרה בראשו להראות שיצא חפשי", והמאמר הזה קשה להלמו אפי' אחרי פירושו של רש"י כי מה ענין עטרה לכאן, ולכן נראה לי שאולי זה מבטא מקביל אל המבטא הרומי sub corona vendere שהוראתו למכר לעבד—בל"ס משום שבימים קדמונים היו שמים מין עטרה על ראשי העבדים להבדל או לאות קלון—והג' כאן רוצה לציר לפנינו את מצב העבדים המשתחררים הנמצאים במצב של חציו עבד וחציו בן חורין ולכן מצד אחד „אוכלין ושותין ושמחין" על חרותם אבל בכ"ז עוד „עטרותיהם בראשיהם" לאות עבדות אף כי אין משתעבדין עוד לאדוניהם, ורק „כיון שהגיע יה"כ וכו' נפטרים לבתיהם".

ט' ב'.—ברש"י בד"ה יובל היא וכו' „להיות אסיר בזריעה ובצירה וקצירה כדכתיב לא תזרעו וגו'".

המלה „ובצירה" היא יתירה דכן כתיב „לא תזרעו ולא תקצרו" ולא נזכרה בצירה, וכן הוא בתוס' בד"ה יובל היא „להיות אסור בזריעה וקצירה כדכתיב (ויקרא כ"ה) לא תזרעו ולא תקצרו", וכנראה הרגישו זאת ולכן תיקנו.

כ"ג ב'.—„איבעיא להו בית יעזק תנן או בית יזק תנן וכו' לישנא דצערא הוא וכו' תא שמע אמר אביי סעודות גדולות היו עושים להם שם וכו'".

ופרש"י „על שם שאסירין באילו בזיקין שאין זזין משם כל היום",

והקשו התוס' דא"כ „מאי מייתי מסעודות גדולות הא ע"כ קודם כ"ג הכי הוה", ובענ"ד לא הבנתי הקושיא דאדרבה מהא קא מוכח דאפילו קודם כ"ג כך היתה נקראת והיו עושים שם סעודות א"כ לא על שם שמצינו עדים שם נקראת כך.

כ"ח א' וב'.—„אמר רבא זאת אומרת התוקע לשיר יצא פשיטא היינו הך מהו דתימא התם אכול מצה אמר רחמנא והא אכל אבל הכא (ויקרא כ"ג) זכרון תרועה כתיב והאי מתעסק בעלמא הוא קמ"ל".

ופירש"י „דאע"ג דמתעסק הוא יצא דמצות אין צריכות כונה", וקשה לי דהא איתא בהדיא במתניתין לקמן ל"ב ב' „והמתעסק לא יצא והשומע מן המתעסק לא יצא".

כ"ט ב'.—„בעי רבא ברכת הלחם של מצה וברכת היין של קדוש היום מהו כיון דחובה היא מפיק או דילמא ברכה לאו חובה הוא".

ועין בתוס' „ברכת הלחם דמצה וברכת היין דקדוש מיבעי ליה דוקא מהו כיון דלא הנאותן הן", ודבריהם משוללי הבנה הם, ועין במפרשים שעמדו ע"ז כי באמת מה היה קשה להתוס' ומה הם מתרצים. ולענ"ד נראה דהנה במ"א סי' קס"ז ס"ק כ' מבאר למה בשבת ויו"ט אינו מברך לאחרים—וכן משמע מהגמרא—„משום דאכילת שבת ויו"ט איננה חובה על האדם אלא משום הנאתי דהא מצטער פטור לאכול וכו' מה שאין כן במצה ויין קדוש שהם חובה על האדם וחיב לצער עצמו לאכול הוי כברכות המצות", וא"כ יבואר דלהתוס' היה קשה דהא בשבת ויו"ט ג"כ אסור להתענות ולכן תרצו „ברכת הלחם דמצה וברכת היין דקדוש מיבעי ליה כיון דלא הנאתן הן" ר"ל שמחייב לאכול אף שמצטער ולא יהי' לו אז הנאה משא"כ בשבת ויו"ט דעלמא דאינו מחויב לאכול כשהוא מצטער ולכן אינו מוציא.

ובדפוסים אחדים ראיתי בצד נוסח אחר „דלהנאתן הן" וזה משולל עוד יותר טעם התוס'.

ל"א ב'.—„ת"ר אין כהנים רשאין לעלות בסנדליהן לדוכן וזו א' מט' תקנות שהתקין ר' יוחנן בן זכאי שית דהאי פירקא וחדא דפירקא קמא (ופירש"י „חדא האי וה' דמתני' התקין שיהו תוקעין ושיהא לולב ניטל ז' ושיהא יום הנף כולו אסור ושיהו מקבלין כל היום ושלא יהו עדים הולכים אלא למקום הועד וחדא דפרקא קמא,

כ"א ב', שלא יהו מחללין אלא על ניסן ותשרי בלבד") ואידך דתניא גר שנתגיר בזמן הזה צריך שיפריש רובע לקינו".

וקשה לי אמאי לא קחשיב הכא גם הפסקת מים המאררים שגם היא אחת מתקנותיו של ריב"ז כדשנינן בסוטה מ"ז א' „משרבו המנאפים פסקו המים המאררים ורבי יוחנן בן זכאי הפסיקן".

סוכה.

כ"א ב'.—„מאי טעמא דרבי יהודה פליגי בה רבי זירא ור' אבא בר ממל חד אמר מפני שאין לה קבע וכו'".

ופרש"י „שמטלטלת ע"י מטה ור' יהודה לטעמיה דאמר סוכה דירת קבע בעינן", והקשו התוס' „דלקמן כ"ג א' דפסיל ר' יהודה סוכה ע"ג בהמה מאי טעמא משום דכתיב חג הסכות תעשה לך שבעת ימים סוכה הראויה לז' ווו אינה ראויה וכו' והשתא תיפוק ליה משום דמיטלטלת ע"י בהמה ואינה קבע מידי דהיה אסימך בכרעי המטה וכו'", ונ"ל לתרץ עפ"י מה דאמרו בבבא בתרא כ' א' „והאבר והבשר המדולדלין בבהמה וחיה ערקא ואזלא בקשורה שחיט לה בטמאה מזבין לה לנכרי בכחושה פסיק שדי לה לכלבים כיון דאיכא צעב"ח וכו'" ועין שם בתוס' „וא"ת כילה בהמה שקיל ושדי לכלבים וי"ל דמיירי בקוף וכל דדמי ליה דמנח התם לטולי ביה וכו'", וא"כ אפשר שגם כאן איירי בגיונא דא יא"כ לא יטול אותו ממקומו כמו התם שממעטין בחלין כן הכא נמי לא אמרינן דהיא מטלטלת דהלא היא תהיה במקומה משא"כ מטה דדעתו אח"כ לטול מהכא, ועיין ג"כ שם בתוס' ד"ה ועוף ששכן בחלין „נראה דאתי אפילו הר"מ דאמר כל דבר שיש בו רוח חים אין עושין אותו לא דופן לסוכה וכו' אבל הכא לענין ממעט בחלין ממעט בכל דבר שיבטלנו".

מ"ב ב' ומ"ג א'.— „אמאי טלטול בעלמא הוא ולידחי שבת אמר רבה גזירה שמא יטלנו בידו וילך אצל בקי ללמוד ויעבירנו ד' אמות ברשות הרבים יהיינו טעמא דשופר והיינו טעמא דמגילה".

וכן בר"ה כ"ט ב' „כדרבה דאמר רבה הכל חייבין בתקיעת שופר גזירה שמא יטלנו בידו וכו' ויעבירני ד' אמות ברשות הרבים והיינו טעמא דלולב והייני טעמא דמגילה", וכן במגילה ד' ב' „דכולא עלמא מיהא מגילה בשבת לא קרינן מאי טעמא אמר רבה הכל

חייבין בקריאת מגילה ואין הכל בקיאין במקרא מגילה גזרה שמא יטלנה בידו וכו׳ ויעבירנה ד״א ברה״ר והיינו טעמא דשופר והיינו טעמא דלולב״.

ותימה שבג׳ מקומות אלה לא הזכיר לא את זה של פסחים ס״ט א׳ בהזאת פסח „והזאה מאי טעמא לא דחיא שבת מכדי טלטול בעלמא תדחי שבת משום פסח אמר רבה גזרה שמא יטלנה ויעבירנה ד׳ אמות ברה״ר״ ולא את זה דביצה י״ז ב׳ וי״ח א׳ בטבילת כלים בשבת „דכולי עלמא מיהת כלי בשבת לא מאי טעמא אמר רבה גזרה שמא יטלנו בידו ויעבירנו ד״א ברה״ר״ ושבג׳ מקומות אלה לא הזכיר ג׳ מקומות דלעיל ולא הוסיף כמו שם „והיינו טעמא וכו׳״.

וכן אולי אפשר להקשות למה בטבילת כלים בשבת חולק רב יוסף על רבה בנוגע לטעם דשמא יעבירנו וניתן טעם אחר „גזרה משום סחיטה״ וכן במגילה ד׳ ב׳ הוא חולק על טעם זה ואומר „מפני שעיניהם של עניים נשואות במקרא מגילה״ ובשופר ולו״ב והזאת פסח לא אמר כלום ומשמע מינה ששם הוא מסכים לטעמא דרבה דשמא יטול ויעביר.

ואגב אורחא אמרתי להעיר שהר״ן הקשה על מילה בשבת למה לא נגזור לאסור משום שמא יטול, אבל אין זה נוגע לענייננו כאן.

נ״ג ב׳.—„בעי ר׳ ירמיה למעלה עשירית דנחית ה׳ וקאי אעשרה או דילמא דנחית י׳ וקאי אחמשה תיקו״.

ולהלן נ״ד א׳ איתא „ואילו למעלה עשירית לא קתני וכו׳״ ופירש״י שם „כל תקיעות הללו וכו׳ ומעלה עשירית משום דמקום מסויים בעלמא הוא לידע היכן תוקעין אותם״ ולא נהירא לי דאם המקום היה מסומן באמת כדי שיהא סדר בתקיעות ולא יתבלבלו התוקעים א״כ איזה מקום יש כאן לשאלת ר׳ ירמיה אם החשבון של העשירית הוא מלמעלה או מלמטה, וא״כ שאין המקום מסויים קשה לי אולי זה לאו דוקא ודנקט עשירית אורחא דמלתא היא מפני שי׳ הוא מנין שלם ולכן איזה מקום יש כאן לקושית ר׳ ירמיה, כדמיבעיו ליה בגטין מ״ד א׳ ובכורות ג׳ א׳ „המוכר עבדו לעכו״ם קונסין אותו עד עשרה בדמיו דוקא או לאו דוקא״.

ביצה.

י״ט א׳.—„כגון דנקט מנא בידיה ורהיט ואזיל בין השמשות לאטבוליה מר סבר האי דקא רהיט ואזיל מידע ידע דבעי הערב שמש וכו׳״.

ופירש"י והיינו דרהיט כסבור להספיק קודם יציאת היום וכשיראה שלא יספיק הואיל ובא למקוה גומר טבילתו וממתין מלהשתמש בו עד שיעריב שמשו למחר הלכך בין השמשית דיו"ט אסור משום דמטביל ביו"ט שלא לצורך אבל בחול לא מחינן ביה וכו׳", והקשה המהרש"א למה לא ביאר רש"י משום דאין מטבילין ביו"ט כמו שכתב לעיל, ונלענ"ד לת־ץ עפ"י דאיתא בסוכה ל"ג ב׳ „ת"ר אין ממעטין ביו"ט משום ר׳ אליעזר בר׳ שמעון אמרו ממעטין והא קא מתקן מנא ביו"ט א"ר אשי כגון שלקטן לאכילה וכו׳ והא אביי ורבא דאמרי תרווייהו מודה ר"ש בפסיק רישיה ולא ימות הב"ע דאית ליה הושענתא אחריתי" וא"כ היוצא לנו מזה כשיש לו הושענתא אחריתא לא נקרא מתקן והנה לטעמא דרבא דאסור לטבול משום דהוי כמו מתקן וא"כ הבא כיון דלא ישתמש בשבת לא נקרא זה מתקן ואף שלאחר שבת מותר להשתמש עכ"ז כיון דהיום יכ־ל להשתמש אינו נקרא מתקן, לכן הוצרך רש"י לפרש מחמת דמטביל שלא לצורך.

כ"ז ב׳.—„רש"י בד"ה חלה שנטמאת „ובהסקה או לתתו לכלבו ביו"ט אסור דאין מבערין קדשים טמאים מן העולם ביו"ט ואפילו ע"י אכילת בהמה דקי"ל שאין שורפין קדשים ביו"ט ולא תימא דוקא שריפה משום דהבערה שלא לצורך היא דהא אין מדליקין בשמן שריפה ביו"ט וכו׳ דגזרת הכתוב היא שאין קדשים טמאים מתבערים ביו"ט וכו׳".

וקשה לי דכאן הוא אומר שכל מיני בעיר נחשבים כשרפה ולכן אסורים ביו"ט ובפסחים ה׳ ב׳ הוא אומר אם לא אמרינן אין בעור חמץ אלא שריפה יכול לבער בכל דבר. ונ"ל לת־ץ דכאן סובר רש"י כיון דשרפת תרומה טמאה הוא להנאה א"כ אינה נחשבת כלל מלאכה כמו כל מלאכת א"נ ואפ"ה אסרה תורה א"כ ראינו שהתורה לא הקפידה על השרפה דוקא אלא על הבעור, אבל בפסחים דעוסק רש"י בלמוד חמץ מנותר ואמר דאם לא ילפינן מנותר א"כ ממילא השבתה בכל דבר שהרי אין אנו יודעים כלל דין אסור בזה דדוקא בנותר אמרה תורה ליתן בקר שני לשרפה וממילא אסרה כל מיני בעור דאם לא כן יבער בדבר אחר כמו השלכה לכלבים ולים, אבל החמץ דלא ילפינן מנותר ממילא מותר לבער ולהשבית בכל דבר ואין לדמותו לתרומה טמאה שילפינן מנותר.

ל׳ א׳.—„אין מטפחין ואין מספקין ואין מרקדין".

ופירש"י „וכולם נאסרו משום שבות גזרה שמא יתקן כלי שיר בפ' משילין (דף ל"ו ב')", ואמרו ע"ז בתוס' „ומיהו לדידן שרי דדוקא בימיהן שהיו בקיאין לעשות כלי שירים שייך למגזר אבל לדידן אין אנו בקיאין לעשות כלי שירים ולא שייך למגזר". וקשה לי דהא כל דבר שבמנין צריך מנין אחר להתירו אפילו אם בטל הטעם, וליכא למימר דזה דוקא בדאורייתא אבל בדרבנן לא דהא לעיל ה' א' אמר רב יוסף „אף מתקנת רבן יוחנן בן זכאי ואילך ביצה אסורה מ"ט הוי דבר שבמנין וכל דבר שבמנין צריך מנין אחר להתירו".

ל"ב ב'.—„אמר רבינא וקטמא שרי".

ופירש"י לגבלו ולטוח בו דלאו בר גבול הוא", והקשו התוס' „דאמרינן בשבת (י"א א') דאפילו בנתינת מים על העפר בעלמא הוא חיב משום מגבל דקאמר התם אחד נותן את האפר ואחד נותן את המים האחרון חיב" ותרצו בב' אופנים, הא' שהכונה בלא נתינת מים והב' „כגון שגבלו מערב יו"ט". ולענ"ד נראה שאין כאן מקום כלל לקושיתם מפני שיש לדיק בהבדל שבין קטמא ואפר ולכן אין להקשות מאפר אקטמא, דהנה יש ב' מיני קטמא, סתם קטמא היא כנראה עבה מפני שהקטמא הדק קוראה הגמרא בשם אחר, קיטמא נהילא, עין חולין נ"א ב' ועוד, ואפר עפ"י רוב הוא דק, ועין פרה פ"ג, ולכן כאן דכתיב קטמא אמר רש"י שאינו בר גבול מפני עביו, אבל אפר שהוא דק הוא בר גבול ולא קשיא מידי. ועין ברא"ש.

מגילה.

ג' ב'.—„ולאחותו מה ת"ל הרי שהיה הולך לשחוט את פסחו וכו' ושמע שמת לו מת וכו' ת"ל ולאחותו לאחותו היא דאינו מיטמא אבל מיטמא למת מצוה".

שמעתי מקשים דילמא צריכא הקרא לכהן והוא נזיר ולא נימא הואיל והותר לכהן שיטמא בקרובים הותר ג"כ שיטמא לקרובים אם הוא נזיר כמו דאמרינן „הואיל והוהר לצרעתו הותר לקריו", ולא ידעתי מאי קושיא היא דהנה עין ברכות כ' א' ברש"י ד"ה שב ואל תעשה שאני „דמעיקרא כשנכתב ל"ת דטומאה לא על מת מצוה נכתב כשם שלא נכתב על הקרובים" וא"כ אם לא נכתב הלאו על הקרובים ליכא למימר

הואיל והותר דזה שייך לומר דיקא היכא דהוה אסור והדיחה התורה מאיזה טעם אז הואיל והותרה הותרה, אבל כיון דלא נכתב על הקרובים וא"כ מעולם לא היה אסור עליהם ובנזיר איכא אסור על הקרובים א"כ בנזיר והוא כהן מן הדין שלא יהי' קל מנזיר לחוד.

י"ג א'.—„וישנה ואת נערותיה וכו' אמר רב שהאכילה מאכל יהודי ושמואל אמר שהאכילה קדלי דחוירי ור' יוחנן אמר זרעונים וכו'".

בצד יש „פי' עורף של חזרת כלומר ראש של חסא וכו'" ולא נהירא לי דא"כ איזה הבדל יש בין דברי שמואל לר' יוחנן ואם ר' יוחנן מיסד את דבריו על השואה למאכלו של דניאל מאי טעמא דשמואל, ולכן נראה לי שהכונה היא באמת בשר חזיר ושמואל חולק על רב משום דקשה ליה היאך יכול להאכילה מאכל יהודי דהלא כתיב „אין אסתר מגדת את עמה ואת מולדתה" ולכן הוא אומר ששינה אותה לטוב בזה שנתן לה בשר טרפה שמן ור' יוחנן מכריע ואומר זרעונים שזה לא טרפה ולא מאכל יהודי וכן הבינו רש"י ותום' וכדי שלא יקשה איך אכלה אסתר טרפות אומר רש"י „ומתוך אונסה לא נענשה" והתום' אומרים „וח"ו היא לא היתה אוכלת".

מועד קטן.

י"ד א'.—„רב אשי מתני בעי רב זירא אומן שאבדה לו אבידה ערב הרגל מהו כיון דאומן הוא מוכחא מילתא או דלמא כיון דלא מוכחא מלתא כי הנך לא תיקו".

וקשה לי למה נשארה הבעיא בתיקו הלא לפני זה בעי רבי זירא „אבדה לו אבידה ערב הרגל כיון דאנים מותר או דילמא כיון דלא מוכחא מלתא לא אמר אביי יאמרו כל הסריקין אסורין סריקי בייתוס מותרין וכו'" וא"כ איפשיט שם הדבר וא"כ מהאי טעמא גופיה נימא ג"כ שאומן נ"כ יהי' אסור דא"כ יאמרו כל אדם שאבדה לו אבידה אסורין אבל אומן מותר משום שכמו שהוא היה אנים היה גם הוא אנים.

ט"ז ב'.—„ווטרא בר טוביה וכו' כי מטא להאי פסוקא (שמואל ב' כ"ג) ואלה דברי דוד האחרונים א"ל אחרונים מכלל דאיכא ראשונים ראשונים מאי נינהו וכו' וידבר דוד לה' את דברי השירה הזאת ביום הציל ה' אותו מכף כל איביו ומכף שאול וכו'".

לכאורה קשה מאי קושיא היא ומה חידש בתירוצו כי מי בער ולא ידע שהיו גם ראשונים והלא אפילו תינוק יכול לראות שם בשמואל שיש שירה של דוד המתחלת ב„וידבר דוד וכו'" ותיכף אחרי סיום השירה ובלי שום הפסק כתוב „ואלה דברי דוד האחרונים". ונ"ל לבאר שלא המלה אחרונים היתה קשה לו דבה אין שום קושיא כמו שאמרנו, אבל קשה היתה לו המלה ואלה שבידוע היא באה להוסיף (ועין רש"י ריש פ' משפטים „כל מקום שנאמר אלה פסל את הראשונים, ואלה מוסיף על הראשונים והדברים לקוחים משמות רבה פ' ל' בשם רבי אבהו, אבל במכילתא ריש משפטים איתא „דבי ר' ישמעאל אומר אלו מוסיפים על העליונים ובל"ס צריך להגיה שם ואלו) וא"כ משמע מזה שיש עוד דברים מדברי דוד האחרונים שקדמו לאלה וא"כ „ראשונים" ר"ל אלה שקדמו לאחרונים אלה „מאי נינהו", ותירץ „וידבר דוד לה' וכו'". ומסוף השירה של וידבר „מגדל ישועות מלכו וכו' לדוד ולזרעו עד עולם" והדברים הנאמרים בואלה דברי דוד האחרונים „מושל באדם צדיק וכו' כי ברית עולם שם לי וכו'" ג"כ נראה שיש קורבה של זמן בין ב' השירות האלה. ועפ"י הדרש של אלה ואלה יובנו ג"כ דברי הגמרא בסוף המאמר „אמר לו הקב"ה לדוד דוד שירה אתה אומר על מפלתו של שאול אלמלי אתה שאול והוא דוד איבדתי כמה דוד מפניו וכו'" מפני שאלה פוסל את הראשונים והוא אמר ואלה א"כ מוסיף ועודנו שמח על מפלתו של שאול אפילו בסוף ימיו וזמן רב אחר המעשה והדבר הזה לא היה טוב בעיני ה' ולכן אמר „אלמלי אתה שאול וכו'".

כ"א ב'.—„ת"ר אבל ג' ימים הראשונים בא ממקום קרוב מונה עמהם בא ממקום רחוק מונה לעצמו וכו'".

ואין הגמרא נותנת שום שעור כמה הוא מקום רחוק וכמה הוא מקום קרוב, אבל התוס' בשם הלכות גדולות והרא"ש בשם הגאונים נותנים שעור „כמה מקום קרוב י' פרסי סוגיא דחד יומא" ומבאר הטעם „כיון דאי שמע הוה מטי הכא בחד יומא כמאן דאיתיה בהדיה דמי". ולא ידעתי הא מנא להו, דהא בר"ה ל' א' אמרינן „קרובה פרט ליושבת חוץ לתחום" ומשמע ששעור קרוב הוא דוקא בתוך תחום שבת ושעור רחוק מה שנמצא חוץ לתחום. וכן הדבר צריך עיון למה לענין קרבן פסח אמרינן שדרך רחוקה היא ט"ו מיל ולא תלינן בתחום כמו גבי עיר קרובה למקום שיש בו בי"ד שתוקעין בראש השנה שחל בשבת.

חגיגה.

ה' א'.—„רבי יוחנן כי מטי להאי קרא בכי (דברים ל"א) והיה כי תמצאן אותו רעות רבות וצרות עבד שרבו ממציא לו רעות וצרות תקנה יש לו".

וידועה היא קושית המפרשים למה בכי כי מטי להאי קרא ולא בכי כד מטי לפסוק הקודם שהוא יותר קשה „וחרה אפי בו ביום ההוא ועזבתים והסתרתי פני מהם והיה לאכל ומצאהו רעות רבות וצרות" ונתנו ע"ז תירוצים שונים, ולי נראה לבאר דהנה אחרי הפסוק ההיא כתוב „ואמר ביום ההוא הלא על כי אין אלהי בקרבי מצאוני הרעות האלה", א"כ הרעות שם היו לתכלית טובה כדי לעורר אותם לתשובה כרפואה זו שהיא מרה לחיך אבל טובה בתכליתה ותועלתה ולכן לא בכה ר' יוחנן מפני שזה באמת לא עונש כ"א טובה, אבל אחרי שכבר התודו את עונם ואמרו „על כי אין אלהי בקרבי וכו'" ג"כ מוצאות אותם צרות רבות וא"כ הלא נראה מזה שהקב"ה ממציאן להם ולכן „כי מטי להאי קרא בכי".

תענית.

כ"ו ב'.—„כל הכלים טעונים טבילה".

ופירש"י „קודם שילבישום לפי שאין כל אחת בקיאה בחברתה ושמא נדה היתה", א"כ אחר ששאלו, ואומר ע"ז הר"ן „אבל מן הירושלמי למדנו דהכי קאמר שעל כל הכלים הטעינו חכמים טבילה באותו יום ואפי' מונחין בקופסא כדי שיוצאות לטבילה ומתוך כך ישאילו אותם זה לזה שכך אמרו שם וכל הכלים טעונים טבילה ר' ינאי בר' ישמעאל אפי' נתונים בתיבה ופריך נתונים בתיבה ותימא אטעונין טבילה מתוך שהיא עושה כן מטבלין ומתוך שהוא עושה כן משאילן", א"כ לפני ששאלו. ונראה לי דלא קשיא מידי משום שזה תלוי בהבדל הגירסאות של הבבלי והירושלמי בנוגע לספור השאילה, דהנה בבבלי איתא „בת מלך שיאלת מבת כהן גדול בת כ"ג מבת סגן וכו'" ובירושלמי הגירסא היא „היתה בתו של מלך שואלת מבתו של כהן גדול בתו של כ"ג שיאלת מבתו של מלך", וא"כ יתורץ, דלפי גירסת הירוש' כל או"א שואלת מחברתה א"כ שייך ע"ז לומר כל הכלים טעונים טבילה כדי שישאילו דהלא כאו"א השאילה, אבל לפי' גי'

הבבלי נמצא דבת חמלך לא השאילה כלום וא"כ למה יהיו בגדיה צריכים טבילה ולכן, מפרש רש"י „קודם שילבישום" ור"ל דוקא אלה שהשאילום.

ואגב אמרתי להעיר שעפ"י ענין הספור בכלל נראה שהצדק עם גי' הירושלמי מפני שזה היה חג עממי (פֿאָלקס פֿעסט) והאופי המיוחד של חגים כאלה הוא הסרת הגבולין שבין העם ואציליו ועאכו"כ שבין הסדרגות השונות המבדילות את מפלגת האצילים.—ועוד אמרתי שאפשר ששנוי הגירסאות זה בבבלי וירושלמי תלוי בפלוגתא שבין הבבלי והירושלמי בענין ישיבה בעזרה דהבבלי סובר דאין ישיבה בעזרה אלא למלכות בית דוד לבד והירושלמי סובר דגם לכהן גדול יש ישיבה בעזרה.

יבמות.

ב׳ ב׳.—„וכולן אם מתו וכו׳ או שנמצאו אילונית צרותיהן מותרות וכו׳".

ופירש"י „שמקחו מקח טעות ולא הויא אשת אחיו" והקשו התוס׳ „דאמרינן (לקמן ס"א ב׳) קטן וקטנה לא חולצין ולא מיבמין וכו׳ קטנה שמא תמצא איילונית ואמאי תתיבם ממ"נ דאם אינה אילונית שפיר מיבם ואם היא אילונית נמי שרי דלא היתה אשת אחיו", והנה לכאורה אפשר לתרץ כמו שכתבו התוס׳ בעצמם להלן דלמא תמצא איילונית, אך באמת ממ"נ אם היא איילונית א"כ לא הויא אשת אח ואם אינה איילונית א"כ מותרת לו. והנלענ"ד דהנה אמרינן להלן פ׳ ב׳ „יאיזהי אילונית וכו׳ ואלו הן סימניה כל שאין לה דדים ומתקשה בשעת תשמיש ר׳ שמעון בן גמליאל אומר כל שאין לה שפולי מעים כנשים ר׳ שמעון בן אלעזר אומר כל שקולה עבה ואינה נכרת בין אשה לאיש" ופסקינן שצריכים כל הסמנים האלה להיות בה ואם לאו היא ספק אילונית, ולכן אם היא אילונית ודאי דתשמיש קשה לא יבודאי לא ירצה בה הבעל אבל אם אין בה הסמן של תשמיש קשה לה אף שהיא באמת אילונית אין הבעל מקפיד אפילו אם לא תלד דהא מצינו שבדור המבול הי׳ נושאים נשים והיו משקין אותן כוס של עקרין, ובזה יתורץ, דהמשנה איירי כשהיא אילונית ודאית ויש בה כל הסמנים יא"כ יש לה גם הסמן דתשמיש קשה לה וא"כ בודאי יקפיד הבעל, ור"מ איירי דילמא תימצא

ספק אילונית ר"ל שלא יהי' בה הסמן דתשמיש קשה לה ובאמת היא אילונית שאינה יכולה ללדת, וא"כ אין הבעל מקפיד והיא אשתו ואינו רשאי ליבם אותה כיון שאינה יולדת והבעל אינו מקפיד.

ז' ב'.—ואמר ר' יוחנן דבר תורה אפילו עשה לית ביה שנא' (דה"יב כ') ויעמוד יהושפט בקהל יהודה לפני החצר החדשה מאי חצר החדשה אמר ר' יוחנן שתדשו בה דברים ואמרו טבול יום לא יכנס למחנה לויה".

וכן הוא בשנוים קטנים בפסחים צ"ב א', הוריות ה' ב' וזבחים ל"ב ב'. וא"כ מוכח מזה שמן התורה טבול יום מותר ליכנס למחנה לויה היא עזרת נשים, עין בפסחים שם ברש"י), אבל בתורת כהנים פ' מצורע פ"ה הל' י"ד איתא „מנין שהוא טובל מבעוד יום ת"ל ובא לפני ה' אל פתח אהל מועד כיצד הוא בא אל פתח אה"מ אלא אם כן היה מעירב שמש מלמד שהוא טיבל מבעוד יום", וכן להלן בפ"ט הל' ד' בזבה „מנין שהיא טובלת מבעוד יום ת"ל והביאה אותם אל הכהן כיצד היא מביאה איתם אל פתח אה"מ אא"כ תהי' מעורבת שמש מלמד שהיא טובלת מבעוד יום", וא"כ מוכח שלפי הספרא טבול יום מן התורה אסור ליכנס למחנה לויה.

מ"ד א'.—„ושבקי ליה והתניא (דברים כ"ה) וקראו לו זקני עירו הן ולא שלוחן".

וכן להלן ק"א ב' „וקראו לו ולא שלוחם", א"כ משמע שב"ד צריכים לקרא לו, וקשה לי דהא להלן ק"ו ב' מפורש במשנה „מצות חליצה בא הוא ויבמתו לבית דין וכו'", וכן בסנהדרין מ"ט ב', א"כ משמע שהם בעצמם באים ואין קוראין להם.

ועוד אמרתי להעיר שדרשה דומה לזו מצינו בעגלה ערופה, עין סוטה מ"ה א' „ויצאו הן ולא שלוחיהן", ודרשתם בל"ם מיוסדה ע"ז שחסר כאן הפעל שלח כמו בסנודה שדרש רבא „מנלן דמשדרין שליחא דבי דינא ומזמנינן ליה לדינא דכתיב (במדבר ט"ז) וישלח משה לקרא לדתן ולאבירם וכו' (מועד קטן ט"ז א')". ונפלא הדבר שלא הרמב"ם ולא יתר הפוסקים לא הביאו דין זה, לא ביבם ולא בעגלה ערופה, אף שמפורש הוא ואין חולק עליו.

ק"ט א' וב'.—„תני בר קפרא לעולם ידבק אדם בג' דברים וכו' בחליצה ובהבאת שלום ובהפרת נדרים וכו' בהבאת שלום

דכתיב (תהלים ל"ד) בקש שלום ורדפהו ואמר רבי אבהו אתיא רדיפה רדיפה כתיב הכא בקש שלום ורדפהו וכתיב התם (משלי כ"א) רודף צדקה וחסד ימצא חיים צדקה וכבוד".

וכבר עמדו ע"ז המפרשים ועין ביחוד במהרש"א ותוספות שנתני טעם אמאי לא מצי דייק מדכתיב לעיל מי האיש החפץ חיים וכו", ולי נראה לתת בזה ב' טעמים: חדא, דהנה עפ"י השכל לא ידבר אדם רע על חברו אם לא עשה לו חברו שום רעה אבל אם חברו הוא באמת שונאו ומבקש רעתו אז מותר לו לדבר עליו רע כאות נפשו—וכן איתא בדרך ארץ זוטא פ' השלום „ומותר לומר לשון הרע על בעל מחלוקת שכן נתן הנביא אמר לבת שבע וכו'"—אבל מצד דין תורתנו הק' מחויבים אנו בכל עת לרדוף שלום אפילו אם אלה שאנו הושבים אותם לחברינו מתנהגים עמנו שלא כדין, א"כ מהפסוק „מי האיש וכו' נצור לשונך וכו' בקש שלום ורדפהו" שהביא בר קפרא היינו יכולים למידק רק שירדוף שלום כשחברו חי בשלום עמו ולכן הביא את דרשת ר' אבהו על הפסוק „רודף צדקה וחסד" שמטנו משמע שצריך לרדוף שלום עפ"י מדת חסידות ור"ל אפילו כשחברו הוא באמת שונאו ומבקש רעתו. ואידך, דהנה בר קפרא אמר במס' ד"א זוטא שם „גדול השלום שכן מצינו שדברה תורה לשון בדאי כדי להטיל שלום בין אברהם לשרה וכו' שכן מצינו שדברו הנביאים לשון בדאי כדי להטיל שלום בין מנוח לאשתו וכו'" (ודומה לזה עין ביבמות ס"ה ב' וב"מ פ"ז א'), א"כ היינו יכולים לומר שלשטתו „נצור לשונך מרע ושפתיך מדבר מרמה" זהו בענינים שאינם נוגעים לשלום, אבל בנוגע לשלום „בקש שלום ורדפהו" ואין להקפיד על האמת והצדק, ולכן באה דרשת ר' אבהו להשמיענו שרדיפת השלום צריכה להיות כרדיפת „צדקה וחסד", כי העולם אינו עומד על השלום לבדו כ"א גם על האמת.

גיטין.

ט"ז א'—„אמר רב פפא הרי אמרו בעל קרי חולה שנתני עליו ט' קבין מים טהור בעי רב פפא חציו בטבילה וחציו בנתינה מאי תיקו".

ותימה בעיני למה לא איפשיט בעיא זו ולמה לא נאמר כמא דאמרינן בדף ט"ו א' בגט שהשליח מעיד על מקצתו וב' עדים מעידים

על מקצתו א"ר חסדא ואפילו שנים מעידים על חתימת יד שני פסול מאי טעמא או כולו בקיום הגט או כולו בתקנת חכמים" א"כ הכי נמי נימא הכא או כולו בטבילה במקוה כדאורייתא או כולו בנתינת ט' קבין כתקון חז"ל אבל חציו בטבילה וחציו בנתינה לא, ועוד, דאפשר להוכיח שבט' קבין צריך דוקא להיות בנתינה ולא בטבילה דאיתא בברכות כ"ב א' „רבי זירא הוה יתיב באגנא דמיא בי מסותא א"ל לשמעיה זיל ואייתי לי ט' קבין ושדי עילואי א"ל ר' חיא בר אבא למה ליה למר כוליה האי והא יתיב בגווייהו אמר ליה כארבעים סאה מה מ' סאה בטבילה ולא בנתינה אף ט' קבין בנתינה ולא בטבילה".

ל"ד ב'.—„היו לו ב' נשים א' ביהודה וא' בגליל ולו ב' שמות וכו' אינה מגורשת עד שיגרש את אשתו שביהידה בשמו שביהודה ושם גליל עמו ואת אשתו שבגליל בשמו שבגליל ושם דיהודה עמו וכו'".

א"כ מוכח מזה שמקום הנתינה הוא עיקר ומקום כתיבה טפל ועין בתוס' ד"ה והוא דאתחזק בתרי שמי דמאריך בזה ומביא התוספתא שמשם מוכח שמקום כתיבה הוא עיקר, ונ"ל שפלוגתא זאת תלויה אם נאמר עדי מסירה כרתי או עדי חתימה כרתי שאם נאמר עדי מסירה כרתי א"כ מקום הנתינה היא עיקר אבל אם נאמר שעדי חתימה כרתי א"כ מקום הכתיבה הוא עיקר.

מ' ב'.—בתוס' ד"ה הקדש חמץ ושחרור „והא דלא חשיב רבא מת כגון ההוא דאיצטלא וע"ז כגון שעשה ביתו אפותיקי והשתחוה לו דמפקיעין מידי שעבוד משום דהוו בכלל הקדש".

נראה לי שהא דנקטו התוס' ביתו זה דוקא משים דבקרקע לא משכחת לה דנאסר דמחובר אינו נאסר אבל בית נאסר שפיר מטעם דהוי תלוש ולבסוף חברו כדאיתא בעבודה זרה מ"ז ב', ורש"י נקט „עשה שורו אפותיקי" משום דמחלק בין קדושת הגוף לקדושת דמים ולכן אין שוב לחלק בין קרקע למטלטלין. וכן הא דכתבו התים' אפותיקי זה ג"ב דוקא ומשמע דאי לאו הכי דינו כמטלטלי דלא נשתעבד כלל דמשום הכי נקט במתניתין ג"כ „עבד שעשאו רבו אפותיקי" ורש"י ג"כ „עשה שורו אפותיקי". מיהו בש"ך בחו"מ סי' צ"ה כתב בפשיטות דלענין שעבוד בתים הן כקרקע.

שם בסוף.—„וי"ל דמכל מקום כיון דמשתמשים באיצטלא

לעשות בו כל חפצם ואם מכרוה לא טרפא מלקוחות ומסלקו לה בזוזי וכו'".

נראה לי דמה שכתבו „דמשתמשין באיצטלא לעשות בה כל חפצם" לאו דיקא הוא דהא גם לאביי דאמר (פסחים ל"א א') למפרע הוא גובה מ"מ הלוה משתמש בו עד הגוביינא, אבל עיקר טעמא דהתוס' הוא „ואם מכרוה לא טרפא מלקוחות". וכן נראה דאף שבסמוך בד"ה אשה ס"ל להתוס' דבנכסי צאן ברזל לא חלה המכירה כלל מ"מ במטלטלי סבירא להו דחלה המכירה אפי' לעולם, וכן דעת הרמב"ם, הואיל והן עומדין לבלות ולאבד.

מ"ג א'.—„הדר אוקים רבה בר רב הונא אמורא עליה ודרש (ישעיה ג') והמכשלה הזאת תחת ידיך אין אדם עומד על דברי תורה אלא אם כן נכשל בהן".

ועין ברש"י שלענ"ד האריך בבאור הדרש הזה ללא צרך, והנראה לי לבאר הטעם, כי הנה ידוע שהשי"ת שוכן „את דכא ושפל רוח (ישעיה נ"ז ט"ו)", ואיתא בפסחים ס"ו ב' „א"ר יהודה אמר רב כל המתיהר אם חכם הוא חכמתו מסתלקת ממנו וכו'", ועוד מאמרים כאלה בש"ס ומדרשים, ולכן טוב שיכשל הת"ח בדברי תורה כדי שלא יתגאה בחכמתו ויוסף להגות בתורה יומם ולילה ותתקים ע"ז בידו. והגר"י מליסא מבאר בהקדמה לספרו „חות דעת" שלכן אנו קוראים לחכם תלמיד חכם כדי למנוע אותו מיהירות. וכן אצל היונים היו קוראים בראשונה לחכמים סופיסטים ר"ל חכמים מן המלה סופיה שהוראתה בל' יון חכמה עד שבא הפילוסוף הנודע פיטגורס ואמר שאין מן הראוי למי שלמד חכמה להתגאות בה ולהקרא בשם חכם אלא פילוסוף יקרא ר"ל אוהב החכמה. ועין שבת קט"ז א' בתוס' ד"ה פלוסופא „ורבי יהודה שמע דבלשון יון פלוסוף הוא דור החכמה".

ע"ו א'.—„למימרא דאנטיפטרס בגליל הוה קיימא ורמינהי אנטיפרס ביהודה וכפר עותנאי בגליל וכו'".

ופירש"י „סמוכים זה לזה בספר זה בראש יהודה וזה בראש גליל", יקשה לי דהלא מדברי רש"י בבכורות נ"ה א' משמע שכפר עותנאי היה סמוך לצפורי דהוא אומר שם „מכפר עותנאי לכפר חנניה ל"ב מילין וצפורי מצרפתן באמצע" וצפורי כידוע הלא היתה בגליל העליון וסמוכה לטבריא וא"כ איך אפשר שכפר עותנאי יהי' סמוך לאנטיפטרס שכידוע הוא לא רחוק מיפו, ואצל המושבה פתח תקוה.

קדושין.

ב' א'.—„היבמה נקנית בביאה וקונה את עצמה בחליצה ובמיתת היבם".

ופלא בעיני שאיש לא עמד על המבטא וקונה כאן שאיננו מדויק כל צרכו. המבטא קנין מראה על יצירת יחס חדש בין שני דברים או העברת דבר אחד מרשותו הקודם לרשות חדש, ולכן ברישא דמתניתין אתי שפיר „האשה נקנית בג' דרכים" ר"ל עוברת לרשות בעלה שלפני זה לא היה לו שום יחס אליה כחפץ זה העובר מרשות המוכר לרשות הקונה, „וקונה את עצמה בב' דרכים" ר"ל היא משחררת א"ע מן היחס החדש הזה ע"י גט או מיתת הבעל, וכן ג"כ אתי שפיר ביבמה שהיא „נקנית בביאה" ר"ל עוברת לרשות אחי בעלה המת, אבל איך אפשר לימר „וקונה את עצמה בחליצה ובמיתת היבם", דהלא אם כבר נוצר היחס החדש הזה נתיבמה אז היא אשתו של הבעל הב' לכל דבר ואז הלא היא משחררת את עצמה ויוצאה מן המצב החדש לא ע"י חליצה ומיתת היבם כ"א ע"י גט ומיתת הבעל כמו ברישא באשה, ואם נשתחררה ע"י מיתת היבם או חליצה הלא נשתחררה קודם יצירת היחס החדש וקודם שנקנית אל היבם בביאה. האמנם משום איידי דתנא ברישא וקונה תנא נמי בסיפא וקונה?

ט"ז א'.—„אלא שחרור שטר למה לי לימא ליה באפי תרי זיל".

והקשו התוס' „אמאי פריך גמרא לימא ליה באפי תרי זיל אמאי לא פריך ויפקירנו שהרי אפילו עבד כנעני שגופו קנוי יצא בהפקר וכו'", ונלענ"ד לתרץ עין בבא קמא צ' א' יבבא בתרא נ' א' „דאמר אמימר איש ואשה שמכרו בנכסי מלוג לא עשו ולא כלום" ועין שם בתוס' ועין ג"כ בגיטין מ"ב א' בתוס' ד"ה בעבד של ב' שותפין דביארו דדבר שהגוף של אחד והפירות של אחד שניהם אינם יכולים למכור, וזה כלל ידוע דמה שאיני יכול למכור אינו יכול להקדיש ולהפקיר, וא"כ יתורץ דלכן פריך הג' „לימא ליה באפי תרי זיל" ולא פריך „ויפקירנו" דהלא איני יכול להפקיר לאמימר לה"א דסובר דאין לבעה"ב בעבד כ"א קנין פירות.

כ"ח א'.— „סבי דנזוניא לא אתו לפרקיה דרב חסדא א"ל לרב המנונא זיל צנעינהי אזל אמר להו מאי טעמא וכו' בעו מיניה עבד שסרסו רבו בבצים מהו וכו' לא הוה בידיה אמרו ליה מה שמך אמר להו המנונא אמרו ליה לאו המנונא אלא קרנונא".

ופירש"י „יושב קרנית אתה ולא בעל תורה", והתוס' הביאו פירושו של ר"ח „אתה אומר המנונא היינו חם נונא דג חם ואין כן אלא קר נונא דג שהוא קר", וכן הוא בערוך שמבאר עיד שלא ביזהו. ולענ"ד נראה שפירושו של ר"ח הוא היותר נכון, ואמרתי לבאר זה דהנה בעבודה זרה ג' ב' איתא „א"ר יהודה אמר שמואל מאי דכתיב (חבקוק א') ותעשה אדם כדגי הים וכו' למה נמשלו בני אדם כדגי הים לומר לך מה דגים שבים כיון שעולין ליבשה מיד מתים אף בני אדם כיון שפורשין מדברי תורה וכו' מיד מתים", והנה סמן החיות בדג כמו בכל בע"ח היא החמימות, ולכן אם היה ביכלתי לפשוט הבעיא של הזקנים הללו היה מראה שלא פסק פומיה מגירסא ולא פירש מדברי תורה ואז היה המנונא ר"ל דג חם והוא חכם מפני שהוא נמצא במים והתורה נמשלה למים כידוע, אבל בזה שלא ידע לפשוט הבעיא שלהם נתן בלבם להשיב שפירש מדברי תורה ושכח תלמודו כמאמר הידוע „אם יום תעזבה יומים תעזבך" (ירושלמי סוף ברכות הגירסא „אמר ריש לקיש במגילת חסידים מצאו כתוב יום תעזביני יומים אעזבך", ובאבות דר"נ פ' כ"ד איתא משם אלישע בן אבויה „יכול אדם ללמוד תורה בעשרים שנה ולשכח בשתי שנים וכו'") וא"כ הוא דג מת וקר ולכן „לאו המנונא אלא קרנונא".

ל' א'.—„א"ר ספרא משום ר' יהושע בן חנניה מאי דכתיב דברים ו') ושננתם לבניך אל תקרי ושננתם אלא ושלשתם. לעולם ישלש אדם שנותיו שליש במקרא שליש במשנה שליש בגמרא".

אל תקרי זה הוא משונה מיתר אל תקרי הנמצאים בגמרא, כי עפ"י רוב מיוסד הדרש הזה על הוספת או גרעון או שנוי אות אחת של המלה שעליה סובב הדרש, כמו „אל תקרי קברים אלא קרבים אל תקרי וישתבחו אלא וישתכחו" (גיטין נ"ו ב'), „אל תקרי אותו אלא אתו" (סוטה ה' א'), „אל תקרי אזנך אלא אוזנך" (כתובות ה' א') ועוד, וכאן יש לנו עסק עם מלה חדשה לגמרי שאין בה מן המלה הנדרשת כ"א אות אחת שהיא השי"ן, ונראה לי שכאן מיוסד הדרש על בחינת המלה והדרש בכלל הוא ע"ד התדיר, דהנה בפרשה שם כתיב לפני זה „והיו הדברים האלה וכו' על לבבך" א"כ זהו הלמוד ולכן „ושננתם" היא החזרה על הלמוד אם שמקור המלה הוא שנן כמו חדד או מן שנה מל' חזור ויהגד עוד פעם, אבל אחרי שברשות המשנה התלמיד בקנייני נקרא שנה („שני חכמים בלשון המשנה") א"כ הדרש יפה שההוראה והלמוד לאחרים נקרא „ושלשתם", וזה מפני שהתלמיד שומע את

תלמודו מפי רבו, ולכן מה שאמר רבו הוא בפעם הא׳, וכשלימד היא (שונה) הוא לומד בפעם הב׳ וכשהוא מלמד לאחר או חוזר על למודי הוא לומד בפעם הג׳.

ואגב צריך להעיר ש„ושלשתם" הוא סוף מאמרו של רב ספרא ו„לעולם ישליש וכו׳" הוא מאמר אחר שאינו נוגע כלל לענינני ובא רק מפני הסמיכות אל „ושלשתם", והטעם, מפני שכאן הוא מדבר רק על למיד לאחרים כמו שנראה ברור מהמאמרים הקודמים העוסקים בהוראה ובגודל מעלתה מן „עד היכן חיב אדם ללמד את בנו תורה" ואינו נוגע כלל בחלוק הזמן והלמודים, וגם מפני שהמאמר הזה נמצא ג"כ בעבודה זרה י"ט ב׳ והאומרו שם הוא ר׳ תנחום בר חנילאי.

ועוד אמרתי להעיר שהג׳ מקשה כאן על המאמר „לעולם" „מי ידע כמה חיי" (ובע"ז „מי ידע איניש כמה חיי") ומתרץ „לא צריכא ליומי" (ובע"ז „כי קאמרינן ביומי") ופירש"י כאן בד"ה ליומי „ימי השבוע" ובע"ז הוא מרחיב את באורו ואומר „ב׳ ימים מקרא וב׳ ימים משנה וגו׳ וכן כל שבוע ושבוע". וצריך להבין מה הכריח אותו לחלק את השבוע לג׳ חלקים ללמוד מקרא משנה וגמרא ולא לחלק כל יום לג׳ חלקים.

ל"ז ב׳.—„והשתא דאמרת חובת הגוף נוהגת בין בארץ ישראל בין בחו"ל מושב דכתב רחמנא גבי שבת למה לי איצטריך סלקא דעתך אמינא הואיל ובענינא דמועדות כתיבא תיבעי קידוש בי מועדות קמ"ל, מושב דכתב רחמנא גבי חלב ודם למה לי איצטריך סד"א הואיל ובענינא דקרבנות כתיבי בזמן דאיכא קרבן ניתסר חלב ודם בזמן דליכא קרבן לא קמ"ל, מושב דכתב רחמנא גבי מצה ומרור למה לי איצטריך סד"א הואיל דכתיב על מצות ומרורים יאכלהו בזמן דאיכא פסח אין בזמן דליכא פסח לא קמ"ל".

וקשה לי: א) הא גבי מועדות נמי כתיב מושב, בשבועות „בכל מושביתיכם לדרתיכם (ויקרא כ"ג כ"א)" וביום כפור „חקת עולם לדרתיכם בכל משבתיכם (שם שם ל"א)", ב) מושב ב׳ דכתיב גבי דם „וכל דם לא תאכלו בכל מושבותיכם (שם ז׳ כ"ו)" למה לי—ואולי יש לישב עפ"י התוס׳ בר"ה בזמן „דתרי קראי וכו׳ צריכי חד לח"ל בזמן שביהמ"ק קים וחד לח"ל בזמן שאין ביהמ"ק קים"—, ג) הא כבר איצטריך לדרשה דבעינן „מצה הנאכלת בכל מושבות יצאו בכורים שאינן נאכלין בכל מושבות אלא בירושלים" (פסחים ל"ו ב׳).

ע"ה א'—„הלל שונח עשרה יוחסים עלו מבבל יכילם מיתרים לבא זה בזה".

יפירש"י „משנה אחת בברייתא וכו' וכל האסורין שבהם מיתרין לבא זה בזה" והקשו התוס' ע"ז „דמידי כל האסורין קתני" יתירצו „ינראה לר"י לפרש דכל אחד ואחד מותר במינו וכו'", ובענ"ד לא ידעתי מה מקום יש לקושיתם דהא בכל מקום שנאמר וכולן בא להוסיף את אלה שאינם בכלל הכשר ועין ריש חולין „וכילן ששחטו" וא"כ יפה דיק רש"י מזה שכתוב כאן וכולן שמשמע מזה ש„כל האסורין שבהם מותרין לבא זה בזה" ואם כתירוין התוס' המלה וכולן מיותרת היא לגמרי והיה צריך להיות „ומותרין זה בזה".

ע"ט א'.—„איתמר קידשה אביה בדרך וקידשה עצמה בעיר והרי היא בוגרת רב אמר הרי היא בוגרת לפניני ושמואל אמר חיישינן לקידושי שניהם אימת אילימא בתוך ששה בהא נימא רב הרי היא בוגרת לפנינו השתא הוא דבגרה אלא לאחר ששה בהא נימא שמואל חיישינן לקידושי שניהם והאמר שמואל אין בין נערית לבגרות אלא ו' חדשים בלבד לא צריכא דקדיש בההוא יומא דמשלים ששה רב אמר הרי היא בוגרת לפנינו מדהשתא בוגרת לפנינו מדהשתא בוגרת בצפרא נמי בוגרת ושמואל אמר השתא הוא דאייתי סימנים וכו'".

והקשו ע"ז התוס' בד"ה קידשה אביה בדרך „אמאי איפליגו רב ושמואל בכה"ג נפלגו בקידשה אביה גרידא כמה דפירש דפליגי בקידשה אביה ואח"כ קידשה היא עצמה" ותירצו „דוודאי לא פליגי בקידשה אביה לחוד דבההיא מודה שמואל דאינה מקודשת דאמרינן העמד אשה על חזקת פנויה כמו שהיתה קידם שקידשה יהרי היא בוגרת לפנינו ואין קידושי האב קידושין אבל עתה שקדשה אף היא עצמה ליכא חזקה דפנייה דממה נפשך אשת איש היא או משום קידושי אביה אי משום קידושי דידה וליכא האי סברא ומש"ה פליג שמואל". וקשה לענ"ד על דבריהם אלה מדבריהם בכתובות ע"ה ב' ד"ה אבל היכא, דהכא פסקו דחזקת פנויה דידה אלים מחזקת הגוף דהא לפי חזקת הגוף שלה אית לה חזקת נערית והקידושין צריכים להיות קידושין גמורים ומכל מקים כתבו דבקידשה אביה לחוד מודה שמואל דאינה מקודשת מפני חזקת פנויה שהיתה לה קידם שקידשה וגם הרי היא בוגרת לפניני, ואילו שם גבי הא דאמר

רבא „לא תימא ר' יהושע לא אזיל בתר חזקה דגופא כלל אלא כי לא אזיל ר' יהושע בתר חזקה דגופא היכא דאיכא חזקה דממונא אבל היכא דליכא חזקה דממונא אזיל ר' יהושע בתר חזקה דגופא וכו'" כתבו „ימיהי תימה לר"י דהיכי מצי למימר דאי לאו חזקת ממון דהכא היה אזיל ר"י בתר חזקת הגוף והא הוא חדא במקום תרתי דאית לן למימר העמידנה בחזקת פנויה וכי תימא אדרבה העמד אותה בחזקת שלימה והשתא הוא דנעשה מום הרי מום לפניך דכי האי גוונא חשבינן תרתי לריעותא גבי מקוה שנמדד ונמצא חסר וכו' ונראה לרשב"א דחזקת פנויה לא חשיבא כלל חזקה לגבי חזקת הגוף", אלמא דס"ל כאן דחזקת פנויה אינה כלל חזקה נגד חזקת הגוף אף דהרי מום לפניך מסיע לחזקת פנויה, וא"כ קשה מדבריהם אדבריהם.

כתובות.

ל"ג א'.—„אמר רבא תדע ניתרי בהו אימת ניתרי בהו מעיקרא אמרי אישתלין ניתרי בהו בשעת מעשה פרשי ולא מסהדי וכו' מתקיף לה אביי וניתרי בהו בתוך כדי דבור וכו'".

וקשה לי דהא בבבא קמא ק"ג א' איתא „ולא אמרן אלא דאתי ביומיה אבל לא אתו ביומיה לא אימא אישתלויי אישתלי" א"כ משמע דביום אחד לא אמרינן אישתלי.

מ"ג ב'.—„השיאה וגירשה השיאה ונתארמלה כתובתה שלה רבי יהודה אומר הראשונה של אב וכו'".

לכאורה יש להקשות דבין דמחלוקת ת"ק ור"י בכתובה ראשונה נמי הוא למה ליה למיתני השיאה תרי זמני, וליכא למימר דהיינו לאשמועינן הא דרבי ביבמות ס"ד ב' ונדה ס"ד א' ד„ניסת לראשון ומת לשני ומת לשלישי לא תינשא" „דבתרי זמני הייא חזקה" דהא בגמרא משמע דאגב אורחיה היא דאשמעינן לה במאי דלא תני תרי זמני נתארמלה, אבל הא דתני השיאה תרי זמני לא אמרינן דהוי אגב אורחיה כלל, וי"ל לומר דאיידי דתני ברישא המארס ב' זמני „המארס את בתו וגירשה אירסה ונתארמלה" ליבותא דבשניה נמי כתובתה שלו תני נמי סיפא השיאה תרי זמני.

ס"ב א'.—„אמר רב אנחה שוברת חצי גופו של אדם שנא' יחזקאל כ"א, ואתה בן אדם האנח בשברון מתנים ובמרירות תאנח

דר' יוחנן אמר אף כל גופו של אדם שנא' (שם) והיה כי יאמרו אליך על מה אתה נאנח ואמרת אל שמועה כי באה ונמס כל לב ורפו כל ידים וכו' ור' יוחנן נמי הכתיב בשברון מתנים וכו' ורב נמי הכתיב ונמס כל לב ורפו כל ידים וכו' שאני שמועה דביהמ"ק דתקיפא טובא".

ולכאורה במאי פליגי, ועין תוס' ד"ה שאני שמועה שכבר עמדו על זה ותירצו שהפסוק של רב היא קודם החורבן והפסוק של ר"י הוא אחר החורבן, ולי נראה לבאר שכל אחד אזיל לשטתו דהנה איתא בסוף מנחות „לעולם זאת על ישראל (דהי"ב ב') א"ר גידל אמר רב זה מזבח בנוי ומיכאל שר הגדול עומד ומקריב עליו קרבן ור' יוחנן אמר אלו תלמידי חכמים העוסקים בהלכות עבודה מעלה עליהם הכתוב כאילו נבנה מקדש בימיהם", נמצא שלר"י חורבן ביהמ"ק לא תקיף כ"כ שהרי כל העוסק בהלכות עבודה כאילו נבנה ביהמ"ק בימיו ולרב חורבן ביהמ"ק תקיף יותר, ויבואר אפוא שלפי רב באמת „אנחה שוברת חצי גופו של אדם" אבל „שאני שמועה דביהמ"ק דתקיפא טובא" ואנחה זו שוברת כל הגוף, ולר"י שחורבן ביהמ"ק לא תקיף כ"כ אין הבדל וכל אנחה שוברת כל הגוף.

פ"ה ב'.—„שכיב רב דימי ולא פקיד אתו לקמיה דרבי אבא אמר להו חדא דידענא ביה ברב דימי דלא אמיד ועוד הא קיהיב סימנא".

ופירש"י „דאמר בסדין הם צרורות והם שבע" והעירו ע"ז התוס' בד"ה קיהיב סימנא „ובאשה שהלכה (יבמות קט"ו ב') לא הוי סימן כי האי גוונא", ונ"ל דכבר ישבוה התוס' עצמן שם שהקשו ע"ז בד"ה איתרמויי איתרמי ליה דהא קי"ל בב"מ דמדה ומנין הוי סימן ותירצו התוס„ דהתם מיירי בענין שאין דרך בני אדם במדה זו אבל הכא דרך בנ"א להצניע במדה זו", וא"כ הכא פשיטא דאין דרך בנ"א להצניע סך כזה דוקא וגם בסדין אין הדרך להצניע מרגליות מה שאין כן שומשמין הדרך להצניעם בחבית, ועוד י"ל דהתם כיון שהיו לו שומשמין בתחילה בחבית זו במדה זו ונטלם שייך למימר דאיתרמי שגם זה במדה זו איקרי וגם זה שפינה הראשונות יען כי היה לו אצל הנפקד מדה זו נתן סימן במדה זו אולי תתרמי ליה אבל הכא איך אפשר שזה יאמר דרך מקרה מנין זה ויתרמי כך. ובזה תתישב גם קושיתם מאלו מציאות (ב"מ כ"ג ב') דמדה ומנין הוי סימן.

פ"ן ב'.—„צדי רשות הרבים כרשות הרבים דמו".

והקשו התוס' „תימא דבריש אלו נערות (ל"א ב') אמר דלענין מיקני קני בצדי רשות הרבים", ונלענ"ד לתרץ דהנה עין ברש"י כאן שפירש „צדי רה"ר סמוך לכתלים שאין דרך בני אדם לעבור שם ולהתדבק בכתלים" ולקמן ל"א ב' פירש „צדי רה"ר סמוך לבתים שניתנין להן מן הבתים אבנים ומכשולים להרחיק הכך העגלות ומאותן חיפופי ולפנים קרי צדי רה"ר", א"כ משמע מזה דכאן היא באין חיפופי יבארי נערית בדאיתא חיפופי דאז ר' אליעזר מבדיל ואומר „דלענין חיובא דשבת צדי רה"ר כרה"ר דמי דזמנין דדחקי רבים ועיילי להתם אבל לענין מיקני קני מאי טעמא דהא לא שכיחי רבים" ולא קשיא מידי. ועין גם שבת ו' א' א"ל רב אחא בריה דרב איקא אימור דשמעת לר' אליעזר דאמר צדי רה"ר כרה"ר דמי היכא דליכא חיפיפי אבל היכא דאיכא חיפיפי מי שמעת ליה", ועין גם בתים' שם שמקשה ומתרץ הסתירה שיש משם לדברי הג' בעירובין צ"ד א'.

ק"ן א'.—„רב הונא הוה דרש בתליסר אמוראי כי הוו קיימי רבנן ממתיבתא דרב הונא ונפצי גלימייהו הוה סליק אבקא וכסי ליה ליומא ואמרי במערבא קמו ליה ממתיבתא דרב הונא בבלאה".

ופירש"י בד"ה וכסי ליה ליומא „מאפיל את החמה והיה ניכר בארץ ישראל". ולי נראה לבאר המאמר הזה דהנה איתא בסנהדרין י"ז ב' „אמרי במערבא ר' ירמיה" א"כ ר' ירמיה היא שאמר „קמו ליה ממתיבתא דרב הונא בבלאה", וידיע שר' ירמיה היה מתנגד גדול לחכמי בבל וקרא להם „בבלאי טפשאי", עין להלן ע"ה א' ועין ביחוד בפסחים ל"ד ב' שמבאר למה קרא להם כך „משום דיתבי בארעא דחשוכא אמריתן שמעתתא דמחשכו" וכן ביומא נ"ז א' וזבחים ס' ב' ומנחות נ"ב א' בשנוים קטנים ועין גם מאמרו הידוע בסנהדרין כ"ד „במחשכים הושיבני כמתי עולם א"ר ירמיה זה תלמודה של בבל". ולכן כשקמו תלמידיו הרבים של רב הונא ממשנתם והאפילו את החמה באבק בגדיהם דרש זאת ר' ירמיה באופן מליצי ועפ"י דרכו לגנות את שטת למודם ואמר שהחשך שנראה עתה בעולם הוא סימן שהבבלים חדשו איזו דברים חשוכים. והדברים אמורים ביחוד נגד רב הונא שהיה בר פלוגתיה דר' ירמיה כמו שמצינו בבבא בתרא ס"ח ב' ובנדה כ"ד ב' ועוד ושבהיותו אחד מגדולי תלמידיו של רב קוה בל"ם להיות ר"מ על כסא רב וניתנה העטרה לרב הונא.

נדרים.

ב' א'.—„וליפרוש כינויין ברישא ההוא דסליק מיניה ההוא מפרש ברישא דתנן במה מדליקין ובמה אין מדליקין וכו' במה טומנין ובמה אין טומנין וכו' במה אשה יוצאה ובמה אינה יוצאה לא תצא אשה וכל היכא דפתח לא מפרש ברישא והתנן יש נוחלין ומנחילין וכו' הלין משום דאושו ליה מפרש ההוא דפתח ברישא והא במה בהמה יוצאה ובמה אינה יוצאה דלא אושא וקתני יוצא גמל אלא לאו דוקא זמנין מפרש ההיא דפתח ברישא זמנין ההוא דסליק מפרש ברישא ואיבעית אימא ידות דאתין מדרשא מפרש להין ברישא וכו'".

וכן בפחות אריכות ובטעמים אחרים בריש נזיר. ונ"ל שאם נעין בדוגמאות שהר"ן הביאה כאן נראה ברור שהתירוץ השני ב„ואיבעית אימא" הוא יותר טוב מהתירוץ הא' של „לאו דוקא" ובכל מקום נקט ברישא הרבותא מפני שהיא יותר חביבה עליו ומפני שהיא מענינת יותר משום החדוש שבה, למשל, בבמה מדליקין ובמה אין מדליקין הכל יודעים חיוב הדלקת נר בשבת אבל אין הכל יודעים ש„אין מדליקין לא בלכש וכו'" ולא טעמא דאין מדליקין משום שמא יטה או שמא יניח הנר ויצא, ומשום שזה גזרת חכמים כמו ידות כאן דאתין מדרשא מפרש להין ברישא, וכן בבמה טומנין ובמה אין טומנין משום גזרת חכמים דשמא יטמין ברמץ, וכן בבמה אשה יוצאה ובמה אינה יוצאה מפרש השלילה ברישא משום החדוש שגזרו בתכשיטים ידועים דלא תצא דילמא שלפה ומחויא לחברתה, וכי להפך בבמה בהמה יוצאה ובמה אינה יוצאה מפרש יוצא גמל ברישא לאשמיעינן דאף ששביתת בהמתו היא מדאורייתא בכ"ז מידי דמינטרא ביה בהמה לא הוי כמשאוי והיא תכשיט ולכן יוצאה.

ו' א'.—„מיתיבי הרי זו חטאת הרי זו אשם אעפ"י שהוא חיב חטאת ואשם לא אמר כלום הרי זו חטאתי הרי זו אשמי אם היה מחויב דבריו קימין".

ופירש הר"ן „הרי זו חטאת וכו' אעפ"י שהוא מחויב חטאת ואשם לא אמר כלום וכו' שאין חטאת באה נדבה", וכן בתוס' „משום דאין חטאת באה נדבה", וכן בהרא"ש „שאין אדם מתנדב אשם", אבל רש"י פירש „אע"ג דהוא מחייב חטאת ואשם לאו כלום היא דלא אמר עלי אלמא בעינן ידים מוכיחות, אם הוא מחויב חטאת ואשם דבריו קימין

הוא דאמר חטאתי אבל לא היה מחויב חטאת אינו כלום הואיל ולא אמר עלי שאם אמר הרי זו עלי חטאת אע"ג דלא היה מחויב הואיל יאמר עלי דבריו קימין", יקשה איך קאמר דבריו קימין והלא אין חטאת באה נדבה. ונלענ"ד לתרץ דאע"ג דחטאת אינו נידר ונידב כדשנינן סוף פ"ב דחולין מכל מקום אילי ס"ל לרש"י דזה דוקא לענין להקריבו לקרבן חטאת אבל לענין שתחול קדושת החטאת על הבהמה חטאת ודאי נידר ונידב וכדאיתא בתמורה כ"ו א' „תניא אידך בהמה חציה עולה וחציה חטאת כולה תיקרב עולה דברי ר"מ ור' יוסי אומר תמות ושוין באומר חציה חטאת וחציה עולה שתמות" ופירש"י „דאף בגמר דבריו אדם נתפס ואיהו לא הוי מחויב חטאת הלכך תמות ושוין באומר חציה חטאת תחלה והדר חציה עולה דתמות", וטעמא דמילתא פשוט דעד כאן לא נחלקו ר"מ ור"י אלא במקדיש ב' קדושות על הבהמה דר"מ סבר תפוס לשון ראשון ור"י סבר דאף בגמר דבריו אדם נתפס אבל אם הקדישה קדושה אחת כולי עלמא מודו, ונמצא מזה דלכולי עלמא באומר חטאת חיילא קדושת חטאת על הבהמה ומשום שאינו מחויב חטאת לא מצי להקריבה ותמות, וא"כ על כרחן צריך לפרש כאן כמו שפירש"י דאלת"ה אלא כמו שפירשו הר"ן והתוס' והרא"ש דטעמא דלא אמר כלום משום דאין חטאת באה נדבה תקשה דהא לכולא עלמא קדושת חטאת חיילא עליה ותמות והיכי קתני לא אמר כלום. ולפיכך הוצרך רש"י לפרש דטעמא דלא אמר כלום הוא משום דבעינן ידים מוכיחות אבל אם אמר הרי זו עלי חטאת אע"ג דלא היה מחויב הואיל יאמר עלי שזה ידים מוכיחות ולכן דבריו קימין.

ז' א'.—„יש יד לצדקה או אין יד לצדקה".

והקשה הגרעק"א על הר"ן דאמר הטעם דבעי יש יד לצדקה מחמת דלא דמי לנדרים דחל בדבור בעלמא ובצדקה בעינן מעשה, וא"כ מאי בעי הג' יש יד לצדקה, ונלענ"ד לתרץ דהנה עיקר הנדר שזה יהיה כמו הקדש וא"כ הוי הקדש, אבל בצדקה אם ירצה ללות המעות ולשלם אח"כ מותר דהוית כמבואר בערכין ובתוס' פ"ק דב"ב ולכן לא אלים צדקה כמו נדרים ולכן איבעי להג' אם יש יד לצדקה אי לא.

ט' ב'.—„מאי שנא נידר דלא דילמא אתי בה לידי תקלה נדבה נמי דילמא אתי בה לידי תקלה".

ופירש"י בד"ה נדבה נמי „כי אמר הרי זו קרבן אתי בהו לידי

תקלה לידי גיזה ועבודה אבל בבל תאחר לא דבל היכא דאיתא בי גזא דרחמנא איתא", וקשה לענ"ד דדברי רש"י אלה הם נגד סוגית הגמרא בראש השנה ו' א' „ת"ר מוצא שפתיך זו מצות עשה תשמור זו מצות לא תעשה וכו' נדבה כמשמעו וכו' חד דאמר ולא אפריש וחד אפריש ולא אקריב", א"כ קאי דאפריש ולא אקריב ג"כ על נדבה וא"כ חזינן דאף בנדבה עובר בבל תאחר ורש"י אומר כאן „אבל בבל תאחר לא".

מ"ט א'.—„הנודר מן התבשיל מותר בצלי ובשלוק".

ופירש"י „מבישל מבושל כראוי ושלוק מבושל יותר מדאי", והר"ן אומר „שליק בשיל ולא בשיל דנהי דשלוק נמי משמע מבושל יותר מדאי כדאמרינן בפ' כל הבשר (ק"י ב') הכבד אוסרת ואינה נאסרת שלוקה אוסרת ונאסרת שליק דהכא בשיל ולא בשיל הוא דבנדרים הלך אחר לשון בני אדם ותבשיל שנבשל יותר מדאי בכלל מבושל היא".

ותימה על הר"ן שלא נתן גם טעם זה: הרי במשנתנו תנן הנודר מן המבושל מותר בצלי ובשליק" ואם נאמר כפירש"י הרי כשנתבשל כבר נאסר עליו א"כ היאך יכולה המשנה להזיר אחר היתר כשנתבשל יותר מדאי, והלא הטעם שצלי ושלוק מותרים „משום שאינם בכלל לשון מבושל" כמו שמפרש יפה הר"ן.

צ' א'—„בראשונה היו אומרים ג' נשים יוצאות ונוטלות כתובה וכו' ונטולה אני מן היהודים חזרו לומר וכו' ונטולה אני מן היהודים יפר לחלקו ותהא משמשתו ותהא נטולה מן היהודים".

ועין בתוס' „יפר חלקו דתשמיש הוי דברים שבינו לבינה הלכך מפר לעצמו ותהא נטולה מן היהודים לכשתתגרש ותנשא לאחרים ולא מהניא הפרתו לעצמו ואין לתמיה היאך חל נדרה על תשמיש יהידים אחרים בעודה אשת איש יהא אין אסור חל על אסור וי"ל דהוי אסור כולל מגו דאיתהל בתשמיש בעל שהוא היתר חל נמי על האחרים וצ"ע למ"ד דלעיל (דף פ"ב) כוליה פרקין רבי יוסי דהא ר"י לית ליה אסור כולל באשת איש ונעשית חמותו דאמר נדון בזיקה ראשונה הבאה עליו (יבמות ל"ב)", וקשה לענ"ד על התוס' משם גופא דאמרינן שם „ב' אחין נשואין ב' אחיות ומת אחד מהן ואח"כ מתה אשתו של ב' הרי זו אסורה עליו עולמית וכו' ת"ר בא עליה משום אשת אח ומשום אחות אשה דברי ר' יוסי וכו' וסבר ר' יוסי אסור חל על אסור והא תניא עבר

עבירה שיש בה ב' מיתות נדון בחמורה ר' יוסי אומר נדון בזיקה הראשונה הבאה עליו ותניא כיצד אמר ר"י נדון בזיקה הראשונה הבאה עליו חמותו ונעשית אשת איש נדון בחמיתו א"א ונעשית חמיתו נדון בא"א וכו' אלא אמר רבא מעלה אני עליו כאילו עשה ב' ואינו חיב אלא א' וכן כי אתא רבין א"ר יוחנן וכו'" ועין ברש"י שם „לעולם לית ליה לר' יוסי איסור חל על איסור והא דקאמר לעיל חיב עליה משום אשת אח ומשום אחות אשה לאו בשוגג לחיבו ב' חטאות אלא מזיד וליעשות רשע גמור ולקברו בין רשעים גמורים וכו'", וא"כ הרי מוכח מזה דאפילו למ"ד אין איסור חל על איסור היינו דוקא לענין קרבנות או מלקות אבל לענין איסור ועונש מן השמים חל גם האיסור הב', וכאן היא אסורה לאחרים כשתתגרש מחמת נדרה. ונלענ"ד דאולי יש לחלק בין אסור הבא מאליו ואסור שלוקחים על עצמם כגון נדר, דבאסור הבא מאליו כגון ההוא דביבמות כיון דהאסור של התורה קים ועומד מאליו ואין אסור אחד מבטל את השני חל עליו גם האסור הב' אבל עונשין אותו רק על האסור הא' מפני שקדם לו אבל כאן בנדר שהוא אסורא דרמיא איהו אנפשה אין האסור הב' חל אפילו לענין אסור.

נזיר.

כ"ג ב'.—„א"ר נחמן בר יצחק גדולה עברה לשמה ממצוה שלא לשמה והאמר רב יהודה אמר רב לעולם יעסוק אדם בתורה ובמצות אפילו שלא לשמן שמתוך שלא לשמן בא לשמן וכו'".

ופירש"י „מתוך שלא לשמה דמצוה חשיבא דלידי מצוה היא מביאה ואת אמרת דעבירה לשמה גדולה הימנה". ואמרתי להעיר שדבריו „ואת אמרת דעבירה לשמה גדולה הימנה" הם מיותרים ומתנגדים לדבריו בחלק הא' של הד"ה הזה „אלמא דמצוה שלא לשמה חשיבא" ומשחיתים גם כונת הענין, כי הקושיא ממה שאמר ר"י א"ר על מה שאמר רנב"י היא להוכיח שיש תועלת גם במצוה שלא לשמה ולכן יש לה חשיבות ולא להוכיח שמצוה שלא לשמה היא גדולה מעברה לשמה דא"כ מאי פריך אולי מצוה שלא לשמה באמת יש לה חשיבות ידועה משום שמתוך שלא לשמה בא לשמה וגם רנב"י ס"ל כך ובכ"ז דעתו שעברה לשמה גדולה הימנה. ובהוריות י' ב' שגם שם נמצא המאמר הזה בשנוי לשון קצת פירש"י „מדקאמר גדולה עברה לשמה ממצוה

שלא לשמה מכלל דמצוה שלא לשמה גריעותא היא והאמר רב יהודה וכו'" ופירושי שם היא יותר מדויק ומתאים אל הקושיא כמו שאמרנו, אף כי באמת א"א ללמוד מדברי רנב"י שמצוה שלא לשמה היא גריעותא ואולי כונתו רק שעברה לשמה גדולה הימנה.

כ"ח ב'.—„האיש מדיר את בנו בנזיר ואין האשה מדרת את בנה בנזיר".

לבאורה אפשר להקשות למה אמר האיש, האשה והו"ל לומר האב, האם שהם המבטאים היותר נכונים ביחס אל בן, אבל נראה לי לומר דנקט רישא זה משום דבמשנה שאח"ז, ל' א', תני „האיש מגלח על נזירות אביו ואין האשה מגלחת על נזירות אביה" ושם הלא א"א ליה לומר הבן משום דזה היה משמע אפילו כמן יקטן הא לאו בר נזירות הוא אם לא כשהדירו אביו, ולכן איידי דנקט שם האיש נקט הכא נמי האיש.

סוטה.

ל"ג א'.—„ת"ר הלא המה בעבר הירדן מעבר לירדן ואילך דברי רבי יהודה אחרי דרך מבוא השמש מקום שהחמה זורחת וכו' ר' אליעזר אומר וכו' אחרי דרך מבוא השמש מקום שהחמה שוקעת".

וקשה לי איך יכול להיות מקום לחלוקי דעית בנוגע להוראת המבטא מבוא השמש הלא ידוע ומוסכם הוא שכונתו תמיד שקיעת החמה ולא זריחתה, ולכן נראה לי לומר בזה דבר חדש דבאמת משמעית המבטא הזה הוא פשוטו כמשמעו זריחת השמש והני מילי כשהוא נמצא סתם אבל כשהוא בא בדבור עם מבטא אחר המורה בלי שום ספק על שקיעת החמה אז הוראתו לילה כמו „ויהי השמש לבוא ותרדמה נפלה על אברם" (בראשית ט"ו י"ב), „וילן שם כי בא השמש" (שם כ"ח י"א), ועוד, ולכן כאן אומר ר' יהודה „מקום שהחמה זורחת" מפני שלדעתו אין מבטא אחר בסמוך שיורה על ההפך, אבל ר' אלעזר חושב שיש מבטא כזה כאן דהנה ידוע שעבר הירדן הוא במזרח וא"כ אם אחר שאמר „בעבר הירדן" הוא אומר „אחרי" שהוראתו הפלגה (ועין ברש"י כאן וברש"י בחומש שם „כל מקום שנא' אחרי מופלג הוא") א"כ הכונה הרחק מן המזרח ואחרי שהמלה „דרך" דבוקה בטעמה לא עם „אחרי"

כ"א עם „מבוא השמש" (ועין רש"י בחומש שם „וטעם המקרא מוכיח שהם ב' דברים שנקדו בב' טעמים אחרי נקוד בפשטא ודרך נקוד במשפל והוא דגיש ואם היה אחרי דרך דבור אחד היה נקוד אחרי במשרת בשופר הפוך ודרך בפשטא ורפה") א"כ היא מורה על הנטיה לא לצד מזרח כ"א לצד שכנגד ולכן היא אומר „אחרי דרך מבוא השמש מקום שהחמה שוקעת" ר"ל מפני שהמבטא „מבוא השמש" מחובר עם „אחרי" ועם „דרך" ואחרי שהזכיר לפני זה „עבר הירדן" א"כ זה צ"ל לא במזרחה של עבר הירדן כ"א במערבה ו„סמוך לירדן מיד" כדבריו של רש"י כאן, אף כי דבריו האחרים באותו ד"ה „מופלג מן המערב", „מופלג משקיעתה והיינו לצד מזרח" אינם מובנים וסותרים א"ע ומתנגדים גם לדבריו בחומש שם „להלן מן הירדן לצד מערב" שגם הם בלתי מובנים, וכן דבריו שם בנוגע לטעמים של „אחרי" ו„דרך" שהבאנו לעיל ולכן ד"ה אחד היא אצלו „אחרי" והד"ה הב' היא „דרך מבוא השמש" אינם מתאימים עם השם של הד"ה כאן „אחרי דרך").

ואמתת השערתי אפשר לראות מהגמרא ברכות ב' דשם פרכה הג' „וממאי דהאי ובא השמש ביאת השמש והאי וטהר יטהר יומא דילמא ביאת אורו הוא וטהר טהר גברא", ר"ל מנין ש„ובא השמש" דכאן היא שקיעת החמה מפני החבור עם „וטהר" שהוא „טהר יומא" („כדאמרי אינשי איערב שמשא ואדכא יומא"), דילמא האי „וטהר" „טהר גברא" ואין לו חבור עם „ובא השמש" א"כ „ובא השמש" לפי שהוא בא סתם כונתו „ביאת אורו הוא" כפי שאמרנו.

מ"ט א'.—„משמת רבן גמליאל הזקן בטל כבוד התורה ומתה טהרה ופרישות".

הפועל בטל מורה על אפיסה חלקית או זמנית כפועל בטל ממלאכתו לזמן ידוע אבל הפועל מות מורה על אפיסה שלמה ונצחית, ולכן דיקה המשנה ואמרה אצל כבוד התורה בטל משום שזה לא עבר עוד לגמרי מן העולם ועוד יש מקומות וזמנים שבהם נשאר עוד כבוד התורה, אבל אצל טהרה ופרישות אמרה מתה משום שאלה אינן נוהגות בזמן הזה והננו כלנו עתה טמאי מתים ואין אנו נזהרין במגע בשאר טומאות ואין אנו טובלין עליהן כבשנים קדמוניות.

ובפ"ה דאבות „בן מאה כאילו מת ועבר ובטל מן העולם" לדעתי הכונה שהוא „כאילו מת" מפני שע"י זקנתו והחלשת כח החיים שלו הוא „בטל מן העולם" ואינו משתתף בו.

בבא קמא.

ג' א'.—„ומשמע שן דכתיב (דברים ל"ב) ושן בהמות אשלח בם".

ועין בתוס' ד"ה ושן בהמית „אע"ג דאמרי' בעלמא (ספרי פ' האזינו) בהמית שיש להן ארס כנחש ינושכית וממיתות שהיא תולדה דקרן מ"מ איירי נמי בחיות רעות שדורסי ואכלי להנאתן כדמתרגמינן ושן בהמות ושן החיה ברא וחיה בכלל בהמה", והקשה המהרש"א „דהא אפילו נחש שאין נהנה מנשיכתו כיון דאורחיה בהכי הוי תולדה דרגל כמו שכתבו התוס' בסוף פרקין בד"ה והנחש הרי אלו מועדין וכו'" והניח ביש לישב בדוחק, ונ"ל דהכונה דעדיין אפשר להבדיל בין נחש לשאר בהמית דגבי נחש כיון דדרכו לישך שפיר הוי תולדה דרגל אבל בשאר בהמות אעפ"י שיש להן ארס כנחש ונושכית וממיתות בכ"ז אין דרכן לישוך וכשנושכית הרי זה משינה מטבען וכל דבר המשינה נקרא תולדה דקרן כידוע.

ה' ב'.—„ולר' יהודה דמחיב על נזקי כלים בבור לפטור בו את האדם אדם לחיבו בארבעה דברים".

ועין בהגהות הגרצ"ח דהקשה הא מיבעי אדם דהוי אמינא דלחיב מלקות ולא ישלם ממון ורמה אמר לחייבו בד' דברים. והנה עין לקמן כ"א ב' בתוס' ד"ה אדם ותרגמו שהקשו „ומה ודוקא באדם חחיב" ותירצו „דנ"מ אם הפקיד ביתו לאחרים ויש שם חוזי שיש לו ליזהר שלא יהלכו מלמטה למעלה ויוצאי כרים", והנה מסתפק אני באם היה כאן קטן וישב עד שגדל והזיק ואחר חייב' אם נחשב הוא מעשה וחיב בד' דברים או לא שלא מצינו שיתחייב בו"א נזק אבל לא חד' דברים ואם נאמר שחיב בד' דברים א"כ אפשר לומר דלכן אמר אדם לחיבו בד' דברים והכונה כשקטן הזיק.

ט' ב'.—„לעולם בשור קשור ובור מכוסה ודכותה גבי אש גחלת ודקא אמרת מאי שנא הכא ומ"ש הכא שור דרכיה לנתוקי בור דרכיה לנתורי גחלת כמה דשביק לה מעמיא עמיא ואזלא".

יפירש"י „והוה ליה לאפוקי אדעתיה שאפילו אין הרוח מתירתם להתיר את עצמו וכו' לנתורי תנפיה וכו'", והקשו [illegible] התוס' בד"ה שור עביד לנתוקי „דע"כ בקשור וכבכהו כראוי מיירי כדפי' לקמן נ"ב א', תנן כסהו כראוי פטור" ותירצו „דרכו לנתוקי ע"י הרוח קאמר הגרע

משום דמסר לחרש אבל גחלת לא גרע כ"כ דאין דרכו ללבית גחלת כמו שדרכו לנתוקי שיר ולנתירי ביר דכמה דשביק לה חרש מעמיא עמיא ואזיל", ולי נראה לומר בזה עוד טעם, דהנה ראינו שנקט גחלת ההפך משיר וביר ואם נאמר כפירש"י דמאליו נאמר מה לשיר וביר שדרכם לנתוקי ולנתירי מה שאין כן בגחלת דכמה דשביק לה מעמיא עמיא ואזיל הלא שלשתם שוים שוה ניתק וזה נותר וזה מעמיא וכולם מאליהם, ע"כ צריכים אני לפרש כמו שפירשו התוס' דדרכו לנתוקי ולנתירי ע"י חרש קאמר ולא כרש"י דמאליו.

שם שם. —„חומר בשור מבבור שהשור יכו' ידרכו לילך ולהזיק מה שאין כן בבור".

ועין בתוס' ד"ה ידרכו לילך ולהזיק „הא דלא חשיב שהוא בעל חיים מה שאין כן בביר משום דהוי בכלל ודרכו לילך ולהזיק וכונתו להזיק לא שיך למיתני גבי ביר שאין בעל חיים". ובכ"ז קשה לי יאמר שבן בעל חיים מה שאין בן בבור וזוכלל בזה גם שדרכו לילך ולהזיק משום שבכלל שדרכו לילך ולהזיק יש גם אש שאינו בעל חיים. וגם על מה שאמרו „וכונתו להזיק לא שיך וכו'" קשה לי דהא כמה פעמים מצינו בש"ם שמזכיר דבר או חומרא נגד דבר אחר שהחומרא ההיא אינה שיכת בו כלל.

י"ז א'.—„או שהיו צרורות מנתזין וכו' משלם חצי נזק".

ופירש"י „אע"ג דלאו שנוי היא אלא אורחיה היא אפילו הכי חצי נזק יתי לא דהלכתא גמירי להו" ר"ל דהלכתא גמירא שמשלם רק חצי נזק, וכן פירש להלן ע"ב בד"ה צרורות כי אורחייהו „כלומר אע"ג דאורחייהו להתיז צרורות משלם חצי נזק כדמפרש וקמיה דהלכתא גמירא לה", וקשה לי דלעיל ג' ב' פירש"י בד"ה בחצי נזק צרורות „דקי"ל דהלכתא גמירא לה דמשה מסיני דממונא היא ולא קנס" ר"ל שהלכתא גמירא לה קאי על זה שמשלם ממון ולא על זה שמשלם רק חצי נזק. ולענ"ד נראה שפירושי דכאן היא היותר נכון דהאא דממונא היא ולא קנס לא איצטריך הרמ"מ דזה מוכח כיון דתולדה דרגל היא. וכמו כן פירש הרא"ש.

כ"ד ב'.—„א"ל רב פפא לרבא איתמר משמיה דריש לקיש כותיך".

מדיוק המלה כותיך נראה לי דרב פפא רצה להקשות בזה לרבא דאמר ביבמות ל"י א' וכן בבבא בתרא קכ"ט ב' ובחולין ע"ז א'

„הלכתא כיתיה דריש לקיש בהני תלת" (ובחולין מוסיף רש"י „יתי לא""), יהרי מכאן מוכח דס"ל לרבא שגם כאן הלכה כריש לקיש וא"כ הוו ליה ארבע ולא תלת.

כ"ו א'. „יהא אדם חיב בכופר מקל וחומר ומה שור שאיני חיב בד' דברים וכו' אמר קרא ככל אשר יושת עליו עליו ולא על אדם".

והקשו ב„שטה מקובצת" (ועין גם בתוס') דתיפוק ליה דפטור משום דקים ליה בדרבה מיניה, ונלענ"ד לתרץ דאולי נפקא מינה לענין קטן שהגדיל דתנן לקמן, פ"ז א', „חרש שוטה וקטן פגיעתן רעה החובל בהם חיב והם שחבלו באחרים פטורים" ואיתא ע"ז בהגהות אשרי ברא"ש פ"ח סי' ט' „מיהו קטן חיב לשלם כשיגדיל" וכן משמע לעיל, ל"ט ב', „ר' יוסי בר' הנינא אומר מעליית אפוטרופסין וחוזרין ונפרעין מן היתומים לכי גדלי" וכן פירש"י לקמן צ"ח ב', „ואכפייה רפרם לרב אשי ששרף שטר חיב בילדותו", וא"כ אם היה פטור מכופר מטעם קים ליה בדרבה מיניה א"כ בקטן שאין עליו חייב מיתה ואין לומר שפטיר מכופר משום קלבד"מ היה באמת חיב לשלם הכיפר כשיגדיל אבל השתא דפטיר מכופר משום דילפינן מדרשא „עליו ולא על אדם" לכן הוא פטור מכופר אפילו כשיגדיל.- וזה אתיא שפיר אליבא דמ"ד כופרא ממונא דהא הכא ע"כ אזלינן אליביה, דלמ"ד כופרא כפרה לא שייך קים ליה בדרבה מיניה.

נ"א ב'.—„בעי רבא טם טפח וסילק אבניו מהו מי אמרינן מאי דעבד שקליה או דלמא נסתלקו מעשה ראשון וקמה ליה כוליה ברשותיה תיקו".

וקשה לי מאי שנא מההיא דלעיל גבי המוצא בור מגולה וכסהי וחזר וגילהו דפטור דלא נסתלקו להו מעשה ראשון אבל מצאו מגולה וסתמו חזר וחפר חיב דנסתלקו מעשה ראשון והרי נמי לא נסתלקו מעשה ראשון מה שהיה בתחלה, ותדע שהרי אם עשה הראשון עשרה אעפ"י דאם בא אחד והשלימו לכ' חיבים שניהם ולא נסתלקו מעשה ראשון.

נ"ג ב' ונ"ד א'.—„ור' יהודה או לרבות את הכלים ורבנן או מיבעי ליה לחלק ור' יהודה לחלק מונפל נפקא".

ולקמן, ס' א', אמרינן „ור' יהודה או מיבעי ליה לחלק ורבנן לחלק

מנא להו נפקא להי מאי השדה וכו'", יעיד אמרתי להעיר דהנה איתא: באן בתים' ד"ה אי מיבעי ליה לחלק „האי כיגיא כר' יאשיה דמצריך או לחלק בכל דוכתין אבל לר' יונתן א"צ אי לחלק" ומקשים התום' „ותימא א"כ כיגיא זו דלא כהלכתא דבפ' השיאל (צ"ה ב') מוקי אביי כר' יאשיה ורבא כר' יונתן", ויפלא בעיני שלא הקשו מלהלן ס' א' דמשם אפשר להקשות טפי דשם רבא אמר לה להא דר' יהודה ורבנן.

צ"ב ב'. —„ועבדתם את ה' אלהיכם זו קריאת שמע ותפלה".

הרמב"ם פסק בהל' תפלה שתפלה מדאורייתא דאיזו עבודה שבלב הוי אומר זו תפלה, וכאן דרשה הג' כן ועבדתם את ה' אלהיכם ומשוה ק"ש לתפלה ברומז מה ק"ש דאורייתא אף תפלה מדאורייתא, דאל"כ מאי רבותא היא של זו ק"ש והא ק"ש כתיב בה בהדיא ובשכבך ובקומך אלא ודאי להשוות תפלה לק"ש.

צ"ח א'.—„היו לו מעות ב ק ס ט ר א".

ופירש"י „מקום והוא רחוק מאד", ווקני הגריעב"ץ בהגהותיו אומר ג"כ היא כענין חוק שמשלמין שם מעות רשמים והוא כענין בנקא שמפקידים בה מעות הרבים וכו' כענין בנקא של ויניציאה וכו' ובעלי המעות לוקחים אותם כשנצרכים להם או נותנים אותם בכתב ידם לאחרים שיקבלו כשצרכם ויגיע ההשטנגה, ומכ"מ דבריו אינם נראין לי, ראשית משום שמקור המלה הוא ברומית castrum והוראתה מ ב צ ר או מחנה ושנית שאם „לוקחים אותם כשנצרכים להם וכו'" איך אפשר לומר ע"ז „מעות שאינן ברשותו" ולדמותו אל „נפל כיסו לים הגדול", ולכן נראה לי שהכונה שבאו גייסות ולקחו את הכסף כנהוג במלחמה ותפסו מינה עיר במבצר או במחנה ישראל אותה וכו' כשתפסו המלחמה יושב לו הכסף ורק עתה אינו ברשותו. ומהטעם הא' לא ישר בעיני גם פירושו של רש"י.

ק"ד א'.—„רב חסדא בשבירו ולקיטו".

והקשו התוס' ד"ה בשבירו ולקיטו „אמאי לא פריך ליה מעיקרא ממתניתין והדר ה"ל למפרך מההוא דפ' השואל" ונ"ל לתרץ דפריך מההוא דפ' השואל ברישא משום דמצינו כרייש שבועית (וכן בבכורות י"ג א' ועוד במקומות אחרים) „איידי דזוטרין מילייהו פסיק שרי להו והדר תני שבועות דנפישן מילייהו".

קי"ח ב'.—„אין לוקחין וכו' וכולן שאמרו להטמין אסור ולוקחין ביצים ותרנגולים מכל מקום".

שמעתי מקשים למה לא תני „ולוקחין ביצים וכו' לפני „וכולן שאמרו וכו'" דהא בהני נמי אם אמרו להטמין אסור, ונ"ל לתרץ דאולי הטעם שביצים ותרנגולים אין בהם סימנים ולא שכיח לומר בהם להטמין ולכן ניחא לה להמשנה לומר „וכולן וכו'" אחר אלה ששכיח לומר בהם להטמין ולמיתני „ולוקחים ביצים וכו'" אח"כ.

בבא מציעא.

ב' ב'.—„דנקט מתרווייהו מחד מדעתיה ומחד בע"כ ולא ידעתי מי הוא מדעתיה ומי הוא בע"כ".

ועין בהגהות הגרצ"ח „נ"ב הלשון אינו מדוקדק דהרי אף בלקח בע"כ מ"מ תלוהו וזבין זביני זביני", ובענ"ד לא הבנתי את דבריו ובאמת לא קשה דהטעם הוא מחמת דוזי אנסותי והכא לא שיך זוזי אנסיתי דהלא יש אחד שרוצה ג"כ יתן המעות וא"כ לא שיך לומר ע"ז תליוהו וזבין וכו'.

ד' א'—„עד אחד יוכיח שישנו בהכחשה".

ועין בתוס' ד"ה עד אחד יוכיח שישנו בהכחשה ובהזמה „שפיר גרס הכא ובהזמה כיון שע"י הזמה דבריו בטל ואין להקשות מה לפיו שכן אינו משלם בהזמה תאמר בעדים שמשלמין בהזמה ואז לא יכול לומר עד אחד יוכיח שמשרם (וכס"א שאין משלם) כי מה שהעד אינו משלם כשהיא מוזם איני חומרא אלא לפי שבעדותו איני ממון וכו'" ומשמע מזה דהיכא דמחיבו ממין שיך ביה באשר זמם, וה„קצות החשן" ס"ם ל"ח כתב עד המעיד לחיב שבועה ולא היה יכול לישבע משום שהיה חשיד או שטען איני ידע בענין דנתחיב לשלם משום דין מתשא"למ והיום מי שיך בו כאשר זמם והיא מזכיר זה התוס' והמשמעות דהיכא דמחיבו ממון שיך ביה כאשר זמם ויאמר „אלא שלבי מהסם דקרא כי כתיב כאשר זמם בב' עדים היא דכתיב מיהו דינא דגרמי שיך גם בעד א'". ובענ"ד לא הבנתי אמאי נסתפק בזה שחיב לשלם אם גם דכאשר זמם בב' עדים כתיב דהרי אמרינן בשבועות ל"ב ב' במשביע עד אחד ד„הכל מודים בעד אחד דר' אבא" וכן כתב הרשב"א ב"ק נ"ו

ד"ה אלא כחד „אבל עד א' דמחיבו ממון ממש כעד דנסבא דר' אבא חיב נמי מדאורייתא כבי תרי ואמרינן כתובות כ"ב ב' כל מקום שהאמינה תורה עד אחד הרי כאן שנים".

ז' א'.—„ת"ר שנים אדוקין בשטר וכו' יתקים השטר בחותמיו דברי רבי רשב"ג אומר יחלוקו".

והקשה הגרצ"ח איך חלק רבי על רשב"ג אביו ועוד למה הזכיר רבי קודם רשב"ג, ונ"ל להרין דהנה באמת אם היה רשב"ג אומר הדין תחלה לא היה רבי בני יכול לחלוק עליו אבל אולי קרה כך שהדין בא תחלה לפני רבי ויפסק יתקים השטר בחותמיו ואח"כ כששמע רשב"ג אביו חלק ע"ז יפסק יחלוקו, והיבאו דברי רבי בראשונה מפני שהדין בא לידו תחלה וכדי יהראות שאם לא היה כן לא היה חולק על אביו, ובזה יתורצו ב' קושיותיו של הגרצ"ח.

י"ב א'.—„בעי רבא זרק ארנקי בפתח זה ויצא בפתח אחר מהו אויר שאין סופו לנוח כמונח דמי או לא אמר ליה רב פפא לרבא וכו' לאו היינו מתניתין ראה אותן רצין אחר המציאה וא"ר ירמיה א"ר יוחנן והוא שרץ אחריהן ומגיען".

והקשה הגרצ"ח אמאי לא פשיט הג' דזה תלוי בפלוגתא דשבת ד' ד„רבי עקיבא סבר אמרינן קליטה כמי שהונחה דמיא ורבנן סברי לא אמרינן קליטה כמי שהונחה דמיא", והנלענ"ד לומר דהנה אמרינן „והוא שרץ אחריהן ומגיען" אלמא דאף דלא רץ אחריהן זכה לו שדהו כיון דמצי להגיען וא"כ יכילנא לימר דהא בעיא היא אליבא דרבנן דסברי דלא אמרינן קליטה כמי שהונחא דמיא עכ"ז כאן זכי דאילו אם היה ליקח בתוך שהילך בתוך האויר שלו היה לוקח א"כ כיון שיכול לקחת היי כמי שלקח ולכן זכה לו האויר מה שאין כן בשבת דאם היה אחר עושה ההנחה פטור האחרין וגם הראשון גופא היה פטור ע"ז.

כ"ב ב'.—„והלכתא כוותיה דאביי ביע"ל קג"ם וכו'". ולא אמרינן מדהשתא מיאש מעיקרא ניחא ליה.

ועין בהגהות הגרצ"ח „ולדידי צע"ג וכו'" דביו"ד סי' דקי"ל דאם חישב לעבודת כוכבים בזריקה השחיטה פסולה מפני הך דרבנן דקסרי בחולין דלא אמרי בה לא אסיר ולא היתר משום דאמרינן הוכיח סופו על תחלתו וקשה ולאו ק"ו היא ומה התם דדבר עברה הוא והיה לנו לאוקמי' על חזקת כשרות כמו דקי"ל באמת ביו"ד סי' א' ש"ך ס"קט דאם שחט

והמיר דתו אמרינן השחיטה כשרה ורק בשחיטה אחת אמרינן הוכיח סופו וכו׳ וגבי יאוש דהוא דבר הרשות ל״א הוכיח סופו וכו׳ ומדהשתא ניחא ליה הוכיח סופו דגם מעיקרא הוא מיאש וצע״ג לדעתי״. ונ״ל לומר דהנה עין ג״כ בהגהותיו כ״א ב׳ דזה לא דמי לברירה דאף אם נאמר ברירה דהוכיח סופו על תחלתו עכ״ז הלא מ״מ בעת שבא ליד המוציא עדיין לא נתיאש ונעשה שומר עליו, וא״כ בזה תיושב קושיתו.

כ״ה א׳.—„טעמא דמצא פירות בכלי ומעות בכים הא כלי ולפניו פירות כיס ולפניו מעות הרי אלו שלו וכו׳״.

והקשה ה„קצות החשן״ (רס״ב סקי״ט) דהא קי״ל רוב וקרוב הולכין אחר הרוב וכדאיתא בפ׳ לא יחפור וכו׳ וא״כ מתניתן דמצא פירות בצד הכלי אמאי לא אזלינן בתר רובא ואינו של בעל הכלי וכן שם במרקולים (ע״ז נ״) דאמרינן שם במרוחקות כ״ע לא פליגי דאסורות אמאי לא אזלינן בתר רובא ולאו המרקולים הוא והניח הדבר בצ״ע, ונ״ל שאם הקושיא יפה על מצא פירות בצד הכלי וכו׳ מסופק אני אם אפשר להקשות באופן כזה על מרקולים דשאני אסור ע״ז משאר אסורי בהרבה דינים כידוע ועין יו״ד סק״י וסק״מ וא״כ אולי באסורי ע״ז לא אמר ר׳ חנינא שברוב וקרוב הולכין אחר הרוב.

כ״ז א׳.—„התגר״.

וכתב זקני הגריעב״ץ בהגהותיו „נ״ב תואר נגזר מן אגר תרגומו של שכר, כלומר שעוסק בסחורה ובמכירה על מנת להשתכר״, ולא נראה בעיני, כי המלה תגר יש לה שייכות עם המלת תגרא שהוראתה מריבה מפני שהסוחרים נושאים ונותנים ביניהם ומריבים תמיד על עניני מקח וממכר, כמו שהמלה העברית עסק במובן מסחר יש לה שיכות עם המלה עשק שהוראתה ג״כ מריבה, עין בראשית כ״ו.

ל״ד א׳ וב׳.—„פשיטא אמר איני משלם וחזר ואמר הריני משלם הא קאמר הריני משלם וכו׳ שלמו בנים מאי לבנים מאי מצי אמר להו כי אקנאי כפילא לאבוכון דעביד לי נייח נפשאי לדידכו לא או דילמא לא שנא וכו׳ שילם מחצה מאי שאל ב׳ פרות ושילם אחת מהן מאי וכו׳ תיקו״.

ובענ״ד לא ידעתי מאי שנא מהא דאמרינן בגטין נ״א ב׳ וכתובות י״ח א׳ ושבועות מ״ב ב׳ „מפני מה אמרה תורה מודה מקצת הטענה ישבע חזקה אין אדם מעיז פניו בפני בעל חיבו וכו׳ ר׳ אליעזר בן יעקב

סבר לא שנא כי ילא שנא בבנו אינו מעיז וכו׳ ורבנן סברי בו הוא דאינו מעיז אבל בבני מעיז״ והיינו משום הטובה שעשה לו במלוה כמו שפי׳ רש״י בבבא קמא ק״ז א׳ ומפני זה גבי פקדון דאין כאן טובה מעיז ומעיז.

ע״ה ב׳.—„תניא ר׳ שמעון אומר מלוי ברבית יותר ממה שמרויחין מפסידין ולא עוד אלא שמשימין משה רבינו חכם ותורתו אמת ואומרין אילו היה יודע משה רבינו שהיה ריוח בדבר לא היה כותבו״.

ופירש״י „מפסידין כדאמר בפרקין (ע״א א׳) מתמוטטין לעולם״. ואף כי המאמר הזה דלעיל מוכיח נגד זה נראה לי לומר שהכונה לא שהם מרויחים לעצמם ומפסידים לעצמם ר״ל שאין הברכה מצויה בעסק הרבית כ״א שהכונה שהמלוים יותר ממה שהם מביאים הרוחה לעולם ועושים טובות לכלל הם מפסידים ועושים לו רעה, כי טענה ידועה היא כפי המליים שלמרות הנשך שהם לוקחים הם עושים טובה למי שנצרך לכסף ומועילים להפרחת המסחר. ובזה יובן היטב סוף המאמר „ולא עוד וכו׳״ ר״ל שמטהרים את השרץ ואומרים שמחמת זה אסר משרע״ה לקיחת נשך משום שחשב בטעות שהיא דבר מזיק לעולם מה שבאמת איננו ישלפי הפירוש הרגיל ההמשך בינו יבין ראש המאמר הוא רפה.

ק״ד ב׳.—„ההיא גברא דקבל ארעא מחבריה אמר אי מובירנא לה יהיבנא לך אלפא זוזי אוביר תילתא אמרי נהרדעי דינא הוא דיהיב ליה תלת מאה ותלתין ותלתא ותילתא״.

יא״כ חזינן דחשבינן לפי ערך וקשה לכאורה למה פסקו כשנתן לו קתא „אבד קתא אבד אלפא זוזי״ ולמה לא נאמר ג״כ דנחשיב לפי הערך. אבל נראה לענ״ד לחלק דהכא היא ריצה להוציא וכן חשבינן לפי ערך אבל התם הלא הלוה מוחזק ולכן אבד קתא אבד אלפא זוזי.

ק״י א׳.—„ארים אומר למחצה ירדתי ובעה״ב אומר לשליש הורדתיו מי נאמן ר׳ יהודה אומר בעה״ב נאמן ר׳ נחמן אומר הכל כמנהג המדינה סבור מינה רא פליגי הא באתרא דשקיל אריסא פלגא הא באתרא דשקיל אריסא תילתא אמר להו רב מרי בריה דבת שמואל הכי אמר אביי אפילו באתרא דשקיל אריסא פלגא פליגי ר׳ יהודה אמר בעה״ב נאמן דאי בעי אמר שבירי ולקיטי הנא״.

ואנן פסקינן דהלכה כר׳ נחמן, ועין ברא״ש יבטור ח״מ סי׳ ש״ל

יכן בשו"ע, ולכאורה קשה אמאי פסקינן דהלכה כר"נ הא טעמא דר' יהודה הוא טעמא דמיגו ומיגו דאורייתא וא"כ שפיר קאמר ר"י, אבל הטעם שרעת ר"נ היא שכאן אין מקום למיגו מפני שאם מנהג המדינה כך אז טענת המיגו נגד המנהג היא בלי יסוד והיא כמיגו במקום עדים (והאריכו ראשונים ואחרונים בהשואת מיגו במקום מנהג המדינה למיגו במקום עדים) ולכן פסקינן כר"נ. והנמוקי יוסף כתב דהלכתא כר"נ משום דהלכתא כר"נ בדיני ולענ"ד לא נראה טעמו דאם נימא הכי יהיה אפשר להוכיח מכאן דמיגו אלים ממנהג המדינה.

קי"ז ב' וקי"ח א'.—„מי שהיה כותלו סמוך לגינת חברו ונפל ואמר לו פנה אבניך ואמר לו הגיעוך אין שומעין לו".

ואיתא ע"ז בתוס' „אע"ג דמפקיר נזקיו לאחר נפילת אונס אמרינן בפ' המניח (כ"ט א') דפטור הכא דאישתמוטי קא משתמיט ואינו מפקירו כדאמר בגמרא", והקשה מהרש"א „המקשה דפריך אסיפא ותקנה ליה שדהו דאריב"ח וכו' ולא אסיק אדעתיה למימר אישתמוטי וכו' אמאי לא קשיא ליה ארישא דא"ל הגיעוך אין שומעין לו והא מפקיר נזקיו לאחר נפילת אונס פטור" והניח ביש לישב, ולענ"ד נראה שהכונה פשוט דהמקשן לא רצה להקשות מהרישא דידע דאיכא בזה פלוגתא דתנאי בבבא קמא דר"מ מחיב ואיכא למימר סתם מתניתין כר"מ ועין שם כ"ט ב' דאליבא דר"מ כ"ע לא פליגי כי פליגי אליבא דרבנן וכו', אבל אריב"ח מקשה שפיר ממתניתין דהכא וכו', רק דהתוס' כתבו דלהמסקנא דהכא דידעינן מהאי סברא דאישתמוטי וכו' אפשר לאוקמי מתניתין אפילו כרבנן.

בבא בתרא.

ב' א'.—„לפיכך אם נפל הכותל המקום והאבנים של שניהם".

ועין בתוס' ד"ה לפיכך „והא דלא אמר הכא כל דאלים גבר כמו בזה אומר של אבותי (לקמן ל"ד ב') התם הוא דליכא דררא דממונא אבל הכא איכא דררא דממונא". ובענ"ד לא זכיתי להבין תרוצם ויותר מזה תקשה קושיתם דמי דמי התם לספינה שעומדת בנהר ואין ראי' לזה יותר ע"ז לכן אמרו כל דאלים גבר אבל הכא מאי סברא יש לומר זאת.

כ' א'.—„ובן שמנה המונח בחלון אתיא אימיה דריא ליה בשבת דתניא בן ח' הרי הוא כאבן ואסור לטלטלו בשבת אבל אמו שוחה עליו ומיניקתו מפני הסכנה".

וביארו התוס' „ואיירי בגוסס שימות קודם שיצא השבת ואומר דשם תהא קבורתו", ונ"ל לבאר דכונת התוס' היא דכיון דדבר הממעט בחלון צריך שיבטל אותו שלא תהא כונתו לפנותו משם הא לאו הכי אינו ממעט כדמוכח מהא דאמר שמואל לעיל י"ט ב' „רקיק אינו ממעט בחלון" א"כ מאי מתרץ דבן ח' המונח בחלון דממעט בשבת איירי דאסור לטלטלו דמה בכך הרי סוף סוף לא בטליה דדעתו לפנותו משם אחר השבת וכיון שכך הוא אפילו בשבת עצמו אינו ממעט דהא לא מבטיל ליה ולכן פירשו התוס' דאיירי בגוסס ואומר לקברו שם שמזה מוכח דמבטיל ליה שהרי אין כונתו לפנותו משם לעולם ואפילו אחר מיתתו ומשום הכי בעודו חי הוא חוצץ בפני הטומאה.

כ"ה א' וב'.—„א"ר יוחנן שמעתי מהולכי אושא שהיו אומרים מנין לחזקה ג' שנים משור המועד מה שור המועד כיון שנגח ג' נגיחות נפק ליה מחזקת תם וקם ליה בחזקת מועד הכא נמי כיון דאכלה תלת שנין נפק ליה מרשות מוכר וקימא ליה ברשות לוקח וכו' מאן הולכי אושא ר' ישמעאל".

וקשה לי בזה תרתי: א) למה הוצרך ר' יוחנן ללמוד דבר זה דוקא מהולכי אושא, האמנם נעלמה ממנו מחלוקת ידועה בענין אי תרי הוי חזקה אי תלתא בין רבי ורשב"ג ביבמות ס"ד ב' דרבי סבר תרי הוו חזקה ורשב"ג סבר תלתא הוו חזקה ופסקה שם הג' „נשואין ומלקיות כרבי וסתות ושור המועד כרשב"ג". ב) אם הולכי אושא זה ר' ישמעאל איך אפשר לומר שר' יוחנן שמע מר' ישמעאל שהרי ר' יוחנן נולד בסוף ימיו של רבי, ורבי ישמעאל אפילו אם נאמר שזה ר' ישמעאל אחר, הב', ר' ישמעאל סתם, ולא זה שהיה כ"ג ואחד מעשרה הרוגי מלכות, חי בדור שלפני רשב"ג אביו של רבי.

ואת דברי רש"י כאן לא זכיתי להבין דהוא אומר בד"ה מאן הולכי אושא „דאמר ר' יוחנן לעיל להא מלתא משמייהו" שמזה נראה שגם הוא הרגיש את הקושי שבזה ולכן אמר „משמייהו" ותוס' בד"ה ר' ישמעאל שאח"ז היא אומר „לא פירש ר' מהיכן אלא גמירי שהוא היה באותו הזמן" שמזה נראה שגם רש"י סבר שר' ישמעאל היה בזמן

ר׳ יוחנן, וכך הבין את רש״י בעל סדר הדורות שהאריך בזה. וליכא למימר כמו ששמעתי אומרים ש„הכי גמירי שהוא וכו׳״ קאי על ר׳ ישמעאל ור״ל שר׳ ישמעאל היה מאלה שהלכו מיבנה לאושא ולא שהיה בזמנו של ר׳ יוחנן דאם כן מאי קמשמע לן רש״י ומהו פירושו של „לא פירש ר׳ מהיכן״ דהלא ידוע הוא, וגם הלשון של „שמעתי מהולכי אושא״ מורה על שמיעה ישרה ולא על שמיעה משמם ועיין בפסחים ט׳ ב׳ „א״ר יוחנן משום ר׳ ישמעאל״.

נ׳ ב׳.—„שניהן ישנן בדין יום או יומים וכו׳ ז תחתיו וזה מפני שהוא כספו ומספקא ליה אי קני הגוף דמי אי לאו כקנין הגוף דמי וספק נפשות להקל

ופי׳ הרשב״ם „ופטורין דספק נפשות דבעלים שהכ מהם להקל דנפקא לן מושפטו העדה והצילו העדה״, והק׳ „דבלאו הכי נמי לא קטלי מספיקא דאפילו ממונא לא מפק׳ ולענ״ד נראה דנפקא מינה לענין ספק חיוב מיתה ועשה מ בתשלומין ולכן אם נאמר טעמא של התוס׳ „דאפילו ממונא ׳ מספקא״ א״כ כמו שאין יכולים לחיבי מיתה מספקא כך אין יכול ממון מספק אבל אם נאמר הטעם של הרשב״ם דפטור משום העדה והצילו העדה״ א״כ הוא פטור ממיתה משום הספק אבל ה׳ בכ״ז בתשלומין.

צ״א א׳.—„ת״ר אין יוצאין מארץ לחוץ לארץ אלא אם כ עמדו סאתים בסלע א״ר שמעון אימתי בזמן שאינו מוצא ליקח אבל בזמן שמוצא ליקח אפילו עמדה סאה בבלע לא יצא וכן היה ר׳ שמעון בן יוחאי אומר אלימלך מחלון וכליון גדולי הדור היו ופרנסי הדור היו ומפני כה נענשו מפני שיצאו מארץ לחו״ל שנא׳ (רות א׳) ותהום כל העיר עליהן ותאמרנה הזאת נעמי א״ר יצחק אמרו חזיתם נעמי שיצאה מארץ לחו״ל מה עלתה לה״.

והקשו התוס׳ „תימא אם אינו מוצא ליקח אפילו אלף סאה בסלע מה יעשה כיון שאינו מוצא ליקח״, ובענ״ד לא הבנתי מה קושיא היא דהא כונת הג׳ כאן היא כך שלפי רבנן אסור לצאת מא״י לחו״ל והטעם כמו שמפרש רש״י „שמפקיע עצמו מן המצות״ ר״ל ממצות התלויות בארץ אבל היכא דאיכא הפסד ממון כגון שעמדו סאתים בסלע שרי רבנן, ור׳ שמעון פליג עליהם ומחמיר ואומר שאין להתיר מפני הפסד

ממון ורק „בזמן שאינו מוציא ליקח" ויש בזה פקוח נפש מודה ר' שמעון לרבנן ומתיר לצאת, והדבר ברור ואין כל מקום לקושיות.

ואולם קשה לי מאי „וכן היה ר' שמעון בן יוחאי אומר" דזה קאי על מה שאמר ר' שמעון „אבל בזמן שמוצא ליקח וכו' לא יצא" ומה ראיה היא, דהלא באלימלך כתיב „ויהי רעב בארץ" ואח"ז כתוב „ותשב משדי מואב כי שמעה בשדה מואב כי פקד ה' את עמו לתת להם לחם" ונראה אפוא מפשט הכתוב שיצאו מא"י לחו"ל משום שלא מצאו ליקח ואז הלא אפילו לר' שמעון מותר לצאת וא"כ מפני מה נענשו, ועוד קשה לי מאי לישנא ד„גדולי הדור ופרנסי הדור היו" דמאי נפקא מינה. אבל הדבר יתבאר אם נעין בתוספתא עבודה זרה פ"ה ששם מקור המאמר הזה ושם הנוסחא כך: „לא יצא אדם בחוצה לארץ אלא אם כן הולכין חיטין סאתים בסלע אמר ר'שמעון במה דברים אמורים בזמן שאין מוצא ליקח אבל בזמן שמוצא ליקח אפילו סאה בסלע לא יצא וכן היה ר' שמעון אומר אלימלך היה מגדולי הדור ומפרנסי ציבור ועל שיצא לחוין לארץ מת היא ובניו ברעב והיו כל ישראל קימין על אדמתן שנא' ותהם כל העיר עליהם ותאמרנה הזאת נעמי מלמד שהיתה כל העיר קימת ומת היא ובניו ברעב", וא"כ נתברר מזה שודאי היו מוצאים ליקח אלא שהיה הכל ביוקר „והיו כל ישראל קימין על אדמתן" ולא חשו ליוקר ורק אלימלך לבדו אעפ"י שהיה „מגדולי הדור ומפרנסי ציבור" ר"ל שהיה עשיר (וידוע מאמרם שפרנס אסור לו לעסק במלאכה יא"כ היא מחויב להיות עשיר) יצא לחו"ל ולכן נענש „ומת הוא ובניו ברעב".

ואגב אמרתי להעיר שהכסף משנה בהל' מלכים פ"ה גורס כאן א"ר שמעון בן אלעזר ולא ר' שמעון סתם משום שכפי הנראה היה קשה לו מאי „וכן היה ר' שמעון בן יוחאי אומר" דהלא חד הוא, אבל אין זו קושיא דבתוספתא הנוסחא היא „אמר ר' שמעון" ואח"כ „וכן היה ר' שמעון אומר" ומשמע ג"כ שזה חד, ועין גם מה שכתבנו לעיל עמוד 84 בראש השנה ד' א'.

צ"ב ב'.—„ר"א אומר מתים שהחיה יחזקאל עמדו על רגליהם ואמרו שירה ומתו מה שירה אמרו ה' ממית בצדק ומחיה ברחמים ר' יהושע אומר שירה זו אמרו (שמואל א' ב') ה' ממית ומחיה מוריד שאול ויעל".

ואמרתי לבאר שהפלוגתא הזאת תלויה בפלוגתא שיש בעמוד זה בין רב ושמואל „ומאן ניהי מתים שהחיה יחזקאל אמר רב אלו בני

אפרים שמנו לקץ וטעו וכו׳ ושמואל אמר אלו בני אדם שכפרו בתחית המתים וכו׳״ ואפשר שר״א ס״ל כרב ולכן חטאו רק חטא קל ולא ירדו לשאול ולכן אמר שאמרו „ה׳ ממית בצדק—ומחיה ברחמים״ ור״י ס״ל כשמואל וזה חטא חמור ולכן אמר שאמרו „ה׳ ממית ומחיה מוריד שאול ויעל״.

קי״ט ב׳.—תוס׳ ד״ה אפילו קטנה שבהן „נראה לרשב״א וכו׳ ומעשה המקושש היה בתחלת ארבעים מיד אחר מעשה מרגלים דאמר במדרש דלשם שמים נתכוין וכו׳״.

ואמרתי להעיר שזה נגד דעת הספרי במדבר פסיקתא קי״ג „ויהיו בני ישראל במדבר בגנות ישראל הכתוב מדבר שלא שמרו אלא שבת ראשונה ושניה חיללו״ ר״ל בתחלת שנה א׳ ותיכף אחר מתן תורה והמרגלים כידוע היו בשנה ב׳, וכן בילקוט פ׳ שלח מביא בשם ספרי זוטא שהמקושש היה בשנה א׳ בכ״א לחדש השני.

קכ״ג ב׳.—„ראה יעקב אבינו שאין זרעו של עשו נמסר אלא ביד זרעו של יוסף שנא׳ והיה בית יעקב אש ובית יוסף להבה ובית עשו לקש וכו׳ (עובדיה)״.

ונ״ל לבאר הטעם דלמה דוקא ביד זרעו של יוסף דהנה איתא בסנהדרין ל״ט ב׳ „חזון עובדיה כה אמר ה׳ אלהים לאדום וגו׳ מ״ש עובדיה לאדום א״ר יצחק אמר הקב״ה יבא עובדיה הדר בין ב׳ רשעים ולא למד ממעשיהם וינבא על עשו הרשע שדר בין ב׳ צדיקים ולא למד ממעשיהם״ ובדרך זה ועפ״י טעם זה אין זרעו של עשו נמסר אלא ביד זרעו של יוסף שדר בארץ שהיתה מקיר כל הטומאות ולא למדו ממעשיהם הרעים.

קל״ג א׳.—„שאין לשון מתנה אלא לשון ירושה״.

ועין בכורות נ״ב ב׳, ובבבא מציעא ט״ז א׳ יש פלוגתא במתנה „רב אחא ורבינא חד אמר מתנה כירושה דהא ממילא וחד אמר מתנה כמכר וכו׳״ וכן במגילה כ״ו ב׳ בענין בי כנישתא „מתנה פליגי בה רב אחא ורבינא חד אסר וחד שרי״, ובירושלמי בבא בתרא פ״ח סה״ג „ר׳ יוחנן מתיב והבאתי אתכם אל ארץ אבותיכם וכו׳ ונתתי איתה לכם מורשה אם מתנה למה ירושה ואם ירושה למה מתנה אלא מאחר שנתנה להם לשום מתנה חזר ונתנה להם לשום ירושה״, וא״כ הרי מוכח מזה שאין לשון מתנה לשון ירושה.

קל״ה ב׳.—„מת יהזרי נכסים למקומן בעי רבא שבח ששבחו

נכסים מאליהם מהו בשבח המגיע לכספים לא תיבעי לך וכו' כי תיבעי לך בשבח שאינו מגיע לכתפים כגון דיקלא ואלים ארעא ואסיק שרטון מאי תיקו".

יקשה לענ"ד אמאי לא איפשיט הך בעיא והלא לעיל קכ"ד א' בענין בכור אם נוטל פי שנים בשבח ששבחו נכסים לאחר מיתת האב „א"ר פפא דיקלא ואלים ארעא ואסיק שרטון דכ"א לא פליגי דשקיל" אלמא דדיקלא ואלים וכו' לאו שבחא הוא.

קמ"א א'.—„וה' ברך את אברהם ר' מאיר אומר שלא היה לו בת ר' יהודה אומר שהיתה לו בת ובכל שמה אומר דשמעת ליה לר"י ברתא נמי לא חסריה רחמנא לאברהם וכו'".

יבואר את הטעם שנפלגו ר"מ ור"י כאן בדיוק ודרשת המלה בכל אמרתי שהם הולכים לשטתם במנחות י"א ב' דאיתא שם „ואת כל הלבונה אשר על המנחה ר' מאיר סבר עד דאיתא ללבונה דאיקבעה בהדי מנחה מעיקרא ור' יהודה סבר כל ואפילו חד קורט" ופירש"י דאיבא דר"י „דכל משמע כל שהיא כמו אין לשפחתך כל (מלכים ב' ד')", אלמא דר"מ סבר דכל משמע הכל ור"י סבר דכל משמע מקצת, והנה באברהם כתיב שה' ברך אותו בכל א"כ היא לפי דעת ר"מ ברכה שלמה ומדלא מצינו במקרא שהיתה לו בת א"כ שלמות הברכה היא בזה שלא היתה לו בת ור"י אומר שדבר שחסר בו איזה דבר א"א שיהיה שלם ומכל משמע מקצת ולא מצינו במקרא שהיתה לאברהם בת א"כ מאי דכתיב וה' ברך את אברהם בכל הכונה שברך אותו גם במקצת שחסר לו והיתה לו בת.

והמאמר הזה נמצא גם לעיל ט"ז ב' אלא ששם אמר ר"י רק „שהיתה לו בת" ואח"ז נכתב „אחרים אומרים בת היתה לו לאברהם ובכל שמה" ובכן הם מסכימים לדרשת ר"י שדורשים בכל באופן אחר, ועיין בתוס' ברכות ט' א' ועו"ז ס"ד ב' וביחוד בתוס' סוטה י"ב א' בנוגע לנגוד שיש לזה לדברי הג' בסוף הוריות.

קמ"א ב'.—„הניח בנים ובנות וטומטום".

וכן היא ברי"ף, אבל בנמוקי יוסף אומר „ואע"ג דלא תנן במתניתין אלא טומטום ה"ה אנדרוגינוס דהא גבי בכור בשניהם היא דאמר רשב"ג וכיון דסיפא דהכא אליביה א"כ בתרוייהו קא אמרי שאינו נוטל וא"כ לרבנן דקי"ל דנוטל נמי בתרוייהו", וכן כתב הרמב"ם בהל' נחלות פ"ה

הל׳ ב׳ „וטומטום או אנדרוגינוס״, ולענ״ד אולי צריך עיון בדבר אם לא משנתנו כר׳ אליעזר שאמר בסוף פ׳ הערל שאנדרוגינוס הוא בזכר ולכן נקט טומטום לחוד ולא נקט אנדרוגינוס.

סנהדרין.

כ׳ א׳.—„א״ר יהודה אמר רב מפני מה נענש אבנר מפני שהיה לו למחות בשאול ולא מיחה ר׳ יצחק אמר מיחה ולא נענה ושניהן מקרא אחד דרשו ויקונן המלך אל אבנר ויאמר הכמות נבל ימות אבנר ידיך לא אסורות ורגליך לא לנחשתים הוגשו מאן דאמר לא מיחה הכי קאמר ידיך לא אסורות וכו׳ מאי טעמא לא מחית כנפיל לפני בני עולה נפלת ומ״ד מיחה ולא נענה איתמהויי מתמה הכמות נבל ימות ידיך לא אסורות וכו׳ מכדי מחוייהו מחיה מ״ט כנפול לפני בני עולה נפלת״.

ופירש״י בד״ה ידיך לא אסורות „אדם השוב היית לשאול יהיה לו למחות ולפי שלא מחית כנפול וכו׳״ ובד״ה שאח״ז הוא מפרש מכדי מחויי מחיה „וה״ק ידיך לא אסורות היו לא נהגת בעצמך כאדם חשוב אלא בכל כחך גרית בדעתך ומחית בשאול״, ולי נראה לבאר המאמר באופן אחר ובזה יבואר היטב במאי איפליגו רב ור׳ יצחק דהנה איתא בערכין ט״ז ב׳ „עד היכן תוכחה רב אמר עד הכאה ושמואל אמר עד קללה ור׳ יוחנן אמר עד נזיפה וכו׳״, ולכן אזיל כאן רב לשטתו ומפרש הפסוק כפשוטו ידיך לא אסורות וא״כ היית יכול למחות עד הכאה ועכשיו כשלא מחית עד הכאה אין זו מחאה ולכן כנפול לפני בני עולה נפלת ור׳ יצחק אולי סובר כשמואל או כר׳ יוחנן וא״כ מחאת אבנר היתה מחאה ולכן הוא שואל „מכדי מחוייה מחיה מ״ט כנפול וכו׳״. ואפילו אם נפרש שם כפירש״י שכונת עד הכאה „עד שיקצוף זה ויכה את המוכיח״ ג״כ אתי שפיר מה שאמרנו והיה טעמו כך: ידיך לא אסורות ר״ל אתה לא מחית באופן נמרץ כ״כ עד שיקציף עליך שאול ויאסור אותך על התוכחה וא״כ מחאתך אינה ראויה להקרא בשם מחאה ולכן נענשת.

כ״א ב׳.—„וא״ר יצחק מפני מה לא נתגלו טעמי תורה שהרי ב׳ מקראות נתגלו טעמן נכשל בהן גדול העולם כתיב לא ירבה לו

נשים אמר שלמה אני ארבה ולא אסור [וכתיב (מלכים א׳ י״א) ויהי לעת זקנת שלמה נשיו הטו את לבבו וכתיב לא ירבה לו סוסים ואמר שלמה אני ארבה ולא אשיב וכתיב (מלכים א׳ י׳) ותצא מרכבה ממצרים בשש וגו׳״.

הסדר של נשים תחלה ואח״כ סוסים במאמרו זה של ר׳ יצחק הוא כנראה לפי שכך הוא הסדר גם במשנתנו „לא ירבה לו נשים אלא י״ח וכו׳״ ואח״כ „לא ירבה לו סוסים אלא כדי מרכבתו וכו׳״, אבל צריך עיון כדי להבין למה הפכו חז״ל את סדר הפסוק דהרי בדברים י״ז כתוב בראשונה בפסוק ט״ז „רק לא ירבה לו סוסים ולא ישיב את העם מצרימה וכו׳״ ואח״כ בפסוק י״ז „ולא ירבה לו נשים ולא יסור לבבו וכסף וזהב לא ירבה לו מאד״, וכן בספור כשלונו של שלמה נמצא הפסוק „ויהי לעת זקנת שלמה נשיו הטו את לבבו וכו׳״ (מ״א י״א ד׳) אחר „ותצא מרכבה וכו׳״ שהוא הפסוק האחרון של הפרשה לפני זה, ומסתמא זה קודם לזה.

ל״ן א׳.—„הטהרות והטומאות האב ובנו וכו׳ מונין להם שנים דיני ממונות ודיני נפשות ודיני מכות קדוש החדש ועבור השנה אב ובנו וכו׳ אין מונין להם אלא אחד״.

להתוס׳ היה קשה למה מנה כאן „דיני ממונות ודיני נפשות ודיני מכות״ ולכן בארו „משום קדוש החדש ועבור השנה איצטריך דלענין דין פשיטא דאין קרובים כשרים״, ובענ״ד לא הבנתי מאיזה טעם הוה אמינא דקדוש החדש ועבור השנה נבדלים מדיני ממונות וכו׳ ושמונין אצלם אב ובנו שנים דהלא גם הם נקראים משפט כמו שפירש״י „וכן קדוש החדש שצריך ג׳ דמשפט כתיב ביה (תהלים פ״א) כי חוק לישראל הוא משפט לאלהי יעקב ומוקמינן ליה בקדוש החדש במס׳ ר״ה (כ״ה ב׳)״, ונהפוך הוא דמשם חזינן שההוא אמינא היא להשותם תמיד לדיני ממונות כדאיתא שם „סד״א תיהוי חקירת העדים כתחילת דין וכו׳ מידי דהוה אדיני ממונות וכו׳״.

ס״ט א׳.—„אהדרוה קמיה דרבינא א״ל ובדיני נפשות לא אזלינן בתר רובא והתנן (לעיל מ׳ א׳) אחד אומר בשנים בחדש ואחד אומר בג׳ עדותן קימת שזה יודע בעבורו של חדש וזה אינו יודע ואי ס״ד לא אמרינן זיל בתר רובא נמי הני דוקא דקא מסהדי

ואכחושי הוא דקא מכחשי אהדדי אלא לאו משום דאמרינן זיל בתר רובא ורובא דאינשי עבדי דטעו בעבורא דירחא".

והקשה הר"ן בחדושיו אמאי לא הביא ראיה מרוצח גופא דנהרג ושמא טרפה הרג אלא ע"כ משום דאזלינן בתר רובא, ולענ"ד קשה עוד למה לא הביא כאן רבינא ראיה דאזלינן בתר רובא מעדים זוממין כמו שהביא בחולין י"א ב' „רבינא אמר אתיא מעדים זוממין דאמר רחמנא (דברים י"ט) ועשיתם לו כאשר זמם וגו' וליחוש דלמא הך דאסהידו ביה טרפה הוה אלא לאו משום דאזלינן בתר רובא".

צ' א'.—„ואלו שאין להם חלק לעוה"ב האומר אין תחית המתים מן התורה וכו'".

ופירש"י (ובצד רשום „כ' ב"ש שאין זה מדברי רש"י) „שכופר במדרשים דדרשינן בגמרא לקמן מנין לתחית המתים מן התורה ואפילו יהא מודה ומאמין שיחיו המתים אלא דלא רמיזא באוריתא כופר הוא הואיל ועוקר שיש תחית המתים מן התורה מה לנו ולאמונתו וכו'", וכן פוסק בהל' מלכים פ"א הל' י"א, ולולא דמסתפינא הייתי מבאר שהכונה כאן „האומר אין תחית המתים" ר"ל שכופר בתחית המתים ומביא ראיות על כפירתו „מן התורה" והדברים אמורים נגד הצדוקים שבידוע כפרו בתחית המתים, ובפ' חלק בכמה מקומות מצינו שהיו להם וכוחים עם החכמים ודרשו מהם להביא ראיות מן התורה על תחה"מ.

ק"ד ב'.—„פצו עליך פיהם (איכה ב') אמר רבה א"ר יוחנן בשביל מה הקדים פ"ה לעי"ן בשביל מרגלים שאמרו בפיהם מה שלא ראו בעיניהם".

לכאורה אפשר להקשות איפה כתיב שהמרגלים אמרי דברים שלא ראו בעיניהם הלא עיקר עונם היה חוסר בטחונם בה' ויראתם שכביש א"י הוא בלתי אפשרי, ורש"י כנראה הרגיש בזה ולכן פירש „שהקדימו מאמר פיהם עד שלא ראו בעין" ר"ל שהלכו לשם בכונה להביא ידיעה רעה וטבע הדבר שמי שמבקש מומים ימצאם בנקי, אבל פירושו אינני עוזר הרבה להפיין אור על המאמר הזה. ולי נראה שכשנעיין בפ' מרגלים נמצא באמת דברים שאמרו המרגלים „מה שלא ראו בעיניהם", כגון „ארץ אכלת יושביה" מה שלא יכלו לראית, „עמלק יושב בארץ הנגב" מה שלא יכלו לדעת עפ"י ראיה כי לא חדרו כ"כ עמיק בארץ, וכן בסמכנו על הדרש על „ויבא עד חברון" שרק כלב לבדו עלה לשם א"כ

דק הוא בעצמו ראה את ילידי הענק והם אמרו „וגם ילידי הענק ראינו שם", „ושם ראינו את הנפילים וכו'", ובתנחומא איתא „ונהי בעינינו כחגבים אמר הקב"ה ויתרתי עליה אלא וכן היינו בעיניהם מקפיד אני וכי יודעים הייתם מה עשיתי אתכם בעיניהם מי יאמר לכם שלא הייתם בעיניהם כמלאכים".

קי"ג.—„דריש ר' יוסי בצפורי אבא אליהו קפדן הוה רגיל למיתיה גביה איכסיא מיניה ג' יומי ולא אתא כי אתא אמר לו אמאי לא אתא מר א"ל קפדן קרית לי א"ל הא דקמן דקא קפיד מר".

ולהבין מה היה לו לר' יוסי שאמר על אליהו שהיה קפדן ולמה דריש זאת דוקא בצפורי ולמה היה דוקא ר' יוסי הדרשן של דרשה זו אמרתי דהנה איתא במלכים א' י"ט ט"ז „ואת אלישע בן שפט מאבל מחולה תמשח לנביא תחתיך" ואיתא ע"ז בילקוט שמחמת שאליהו אמר דלטוריא על ישראל שאמר (באותה הפרשה פסוק י') כי עזבו בריתך בני ישראל וכו' נאמר לו ואת אלישע בן שפט וכו', וידוע שבני צפורי היו קפדנים ובעלי תחרה כדאיתא בירושלמי ברכות פ"ג סוף משנה ב' „משרבו תחרות בצפורי" וידוע ג"כ שר' יוסי היה עניו גדול ורחוק מקפדנות כדאיתא בשבת קי"ח ב' „ואמר ר' יוסי מימי לא עברתי על דברי חברי יודע אני בעצמי שאיני כהן אם אומרים לי חברי עלה לדוכן אני עולה וכו'", ולכן בחפצו לעקור מבעלי צפורי את המדה המגונה הזאת אמר להם שאפילו צדיק כאליהו מביון שהיה קפדן ובעל מחלוקת נמשח אלישע לנביא תחתיו ועאכו"כ שעליהם לשפר מעשיהם ולהתרחק מקפדנות ומריבות.

עבודה זרה.

ח' ב'.—„מכי רמו שערי באסינתא".

ופירש"י בב' לשונות, א) „עריבות ששורין בהן שעורים לעשות שכר", ב) „נותנין עפר בעריבות וזורעין שם שעורים וכו' ומביאין לפני החתן וכו'", וכן פירש בב' לשונות בכתובות ח' א': והתוס בוחרים בלשון הב' ומקשים על הלשון הא' „דבכל התלמוד לא מצינו שהיו עושים שכר משעורים אלא מתמרים או מכשות", ודבריהם תמוהים מאד בעיני דהלא איתא בשבת קל"ט ב', וכן במועד קטן י"ב ב', „אחד שכר תמרים ואחד שכר שעורים".

ל"ן א'.—תוס' ד"ה אשר לא יתגאל בפתבג „פי רשב"ם דהאי פת לאי ממש היא דלישתמע מהכא דדניאל גזר על הפת אלא לפתן הוא והוצאת המלך הוא ריפוש"א בלע"ז וכן המקרא מוכיח דכתיב (דניאל א') ויהי המלצר נושא את פתבגם ונותן להם זרעונים ואין לומר שהיה נוטל פתם והיו אוכלים זרעונים בלא פת".

ובענ"ד לא הבנתי מדוע אין לומר שאכלו זרעונים בלא פת דהלא המלצר ירא לתת להם זרעונים פן יהיו פניהם רעים וכעס עליו המלך והענישו, ואם יאכלו לחם האם יהיו פניהם רעים, והלא זה המאכל היותר משביע ומשמין כידוע.

גם פירוש רש"י שם בדניאל שפתבג הוא שם שהוראתו מאכל המלך בל' כשדים וסתירתו את הפירוש שהוא לחם באמרו „ואין זרעונים חליפי לחם אלא חליפי תבשיל" אינה מובנה היטב דאם פתבג הוא לפתן שהוא מאכל עשיר אפוי בביצים וכו' (ועין בערוך ערך בשש) הלא החליפי שלו היה צ"ל לחם פשוט שזה היה מותר אם לא גזר דניאל על הפת, אבל באמרנו שזה לחם אז הזרעונים הם חליפי לחם ובאמת קשה לחיות בזרעונים ויפה חשש המלצר שיהיו פניהם רעים.

מ"ן א'.—„אבני הר שנתדלדלו בני ר' חיא ור' יוחנן חד אמר אסורות וח"א מותרות".

והרמב"ם בהל' ע"ז פ"ח הל' ב' פוסק לקולא ותמה ע"ז הר"ן דהא ספקא לחומרא, ולענ"ד נראה לומר דהא דהרמב"ם פסק להתירא היא מהא דאיתא בחילין קל"ט ב' „א"ל פפונאי לרב מתנה מצא קן בראשו של אדם מהו אמר להו ואדמה על ראשו שמואל ב' ט"ו" ופירש"י שם „אעפ"י שהיה בראשו לא אבדה את שמה וכו'" אלמא דאף שהאדמה היתה על ראשו של אדם עכ"ז נקרא על הארץ וא"כ הוי כמחובר.

מ"ט ב'—„לימא בהא קמיפלגי דמר סבר עובדין לשברים ומ"ס אין עובדים לשברים לא דכ"ע עבדין לשברים וכו'".

ופירש"י „שנשתברו מאליהם והא דאמר שמואל בריש פרקין (מ"א ב') אפילו שברי ע"ז מותרין בהנאה למוצאן התם היא דלא חזינן לה דנשתברה מאליה דאמרינן נכרי שברן ואזלינן בתר רובא דהא ע"ז דנשתברה מאליה לא שכיחא", והקשו ע"ז התוס' „דא"כ מאי מקשה לעיל (שם) לרשב"ל מראש דגון שאני התם שלא שברה נכרי דהא רשב"ל ושמואל קמו בחד שטה בשברי ע"ז", ובענ"ד לא הבנתי קושיתם דהא בודאי

דלר"ל אפילו שלא שברה הגוי קאמר דמותרת וכמו שמדיק בלישנא דנשתברה מאליה וטעמא דיהיב ר"ל „מסתמא בטילי מבטיל ליה מימר אמר איהי נפשה לא אצלה לההוא גברא מצלה לה" ולא קטו ר"ל ושמואל בחד שטה אלא במצא בשוק דשניהם סברי דמותרין וכל אחד לפי טעמו ולשמואל היינו טעמא דאמרינן שהגוי שברן דאזלינן בתר רובא ואע"פ שהתיס' כתבו בריש פרקין דר"ל ושמואל קיימי בחד שטה ואף לשמואל ע"ז שנשברה מאליה מותרת הנה רש"י לא קסבר הכי ופירש דלשמואל ע"ז דחזינן שנשתברה מאליה אסורה, וא"כ מאי מקשו עליה מכח שטתם מההיא דראש דגון.

שבועות.

ה' א'.—„הטל פרט ביניהם ודונם בכלל ופרט".

עין בהגהות וקני הגריעב"ץ המנקד וְדוּנֵם ומעיר ע"ז „אין לו חבר במשקל יהיה ראוי וְדִנֵם בשקל עִשֵּׁם ותנם עם שאינם מגזרה אחת בנחים", יאמרתי להעיר שאם צדק בהערתו „עם שאינם וכו'" אבל דוקא מטעם זה שגה במח"כ בנקדו וְדִנֵּם שזהי הנקיד הנכון אצל נחי ל"ה אבל הפעל דין הוא מנחי ע"י ולכן צריך לנקדו בציירי עם כנוים וְדִינֵם, וכן „דין לפניו" (איוב ל"ה י"ד „דינו לבקר משפט" (ירמיה כ"א י"ב), וכן מן הפעל שים „שימני" (שה"ש ח' ו'), „שימה" (דברים ל"א י"ט) ועוד.

ואגב אמרתי להעיר שבסיף הגהותיו על שביעית היא מעיר על הרא"ש פ"י סי' ג' הגה"ה ד"ה שלא יערים „כך יעויד לי דיאו" „נ"ב היא שם בלע"ז" שזאת היא באמת הוראת המלה ה' באיטלקית וספרדית Dios, Dio ובצרפתית Dieu ומוצאן מן Deus ברומית.

כ"ה ב'.—„לאחת מאלה לאחת אתה מחיבו ואי אתה מחיבו שתים".

ר"ל כדפירש"י „משום שבועת העדית ומשום שבועת בטוי": אבל בתורת כהנים דבורא דחובה פ' י"ד דרשינן מן לאחת „לחיב על כל אחת ואחת".

מ"ב א'.—„ההיא דא"ל לחבריה הב לי מאה זוזי דמסיקנא בך יהא שמרא א"ל פרעתיך א"ל הנהי סיטראי נינהו א"ר נחמן

איתרע שטרא רב פפא אמר לא איתרע שטרא ולרב פפא מאי שנא מההיא דאמר ליה לחבריה הב לי מאה זוזי דמסיקנא בך והא שטרא א"ל לאו אתורי יהבת לי ואתית ואיתיבת אמסחתא וקבילת זוזך וא"ל הנהו סיטראי נינהו וא"ר פפא איתרע שטרא התם כיון דאמר אתורי יהבת ליה ומתירי שקלת איתרע שטרא הכא אימור סיטראי נינהו מאי הוי עלה רב פפי אמר לא איתרע שטרא רב ששת בריה דרב אידי אמר איתרע שטרא והלכתא איתרע שטרא והני מילי דפרעי באפי סהדי דלא אידכר ליה שטרא אבל פרעיה בין דידיה לדידיה מגו דיכול למימר להד"מ יכול נמי למימר סיטראי נינהו כדאבימי בריה דרבי אבהו וכו'".

ובטור ח"מ הביא בסי' נ"ה בשם הרמב"ן היכא דטען סיטראי לא אמרינן דאיתרע שטרא אלא היכא דפרעיה באפי ב' עדים אבל כשנתן לו בפני עד אחד לא איתרע שטרא, וכתב הבית יוסף שעל דעת הרמב"ן אין שום חולק כי הרמב"ן הוציא דין זה מהגמ' דבגמ' משמע דפרעיה באפי סהדי וסהדי משמע ב' עדים ולא עד אחד, והנה הרא"ש בבבא מציעא בריש פרקין הביא בשם הר' יונה דעד המסיע אינו פוטר משבועה דהיינו אם עד אחד תובע את חבירו על ק' זה' והודה לו מקצת וממילא הוא חיב שבועה ויש לו עד המסיע אינו פוטר אותו משבועה והביא הר' יונה ראיה מהא דאיתא בפ' כל הנשבעין דהלן מ"ח ב' „המפקיד אצל חברו וכו' בשטר צריך להחזיר לו בעדים" פירש דצריך עדים כדי שלא יצטרך לישבע שהחזיר לו, ואם איתא דעד אחד מהימן ליפטר משבועה אמאי צריך להחזיר לו בעדים דמשמע ב' עדים והלא בפני עד א' יכול להחזיר ולא יצטרך לישבע דעד אחד פוטר משבועה אלא ע"כ צריך לומר עד המסיע איני פוטר משבועה, והרא"ש סותר ראיית הר' יונה וסובר דעד המסיע פוטר משבועה והא דאיתא בגמ' דצריך להחזיר לו בעדים היא הדין עד אחד והא דנקט עדים הראוי לעדות ואף בעד א' הדין כן כמו דעד חיב שבועה היא הדין דפוטר משבועה, והנה לכאורה יש להוכיח דהרמב"ן סובר כר' יונה דעד המסיע איני פוטר משבועה כמו שהוכיח הר' יונה מהגמ' דעדים משמע ב' עדים דאם איתא דעד המסיע פוטר משבועה ע"כ צ"ל דעדים משמע אפילו אחד הלא עדים וסהדי חדא היא והרמב"ן סובר דסהדי משמע ב' ולא חד ע"כ עדים נמי משמע ב' וע"כ סובר הרמב"ן דעד המסיע איני פוטר משבועה כדעת הר' יונה, אך קשה שהרא"ש הוא סתירה לפי דברי הרב ב"י שעל הרמב"ן אין שום

חילק וגם הטור לא הביא בשם הרא"ש דעה אחרת ע"כ גם הרא"ש סובר כרמב"ן דבעד אחד לא איתרע שטרא וע"כ הרא"ש ג"כ סובר דסהדי משמע ב' והרא"ש בעצמו סותר הדין של הר' יונה וסובר דעד המסיע פוטר משבועה דעדים משמע גם חד.—גם קשה לי לפי דעת הרמב"ן דבעד אחד לא איתרע שטרא א"כ למאי צריך הגמ' להלק בין דפרעיה באפי סהדי ובין דפרעיה בין דידיה לדידיה הלא יותר רבותא יש לחלק בין דפרעיה באפי תרי סהדי ובין דפרעיה באפי חד סהדא ארא ע"כ צ"ל דעד אחד הוא כמו תרי סהדי וקשה על הרמב"ן.

מכות.

ג' ב'.—„רש"י בר"ה לדידי מיפרשא לי וכו' „ה"נ אם אמר לו הלוה הלויני על מנת שלא תשמיטני אתה בשביעית תנאי הוא זה".

והמהרש"א גורס „אם אמר לו המלוה על מנת וכו'" ומציין „וק"ל", ובענ"ד לא יכלתי להבין מה הכריח אותו לשנות את הלשון של רש"י, דהלא העני הנצרך לכסף הוא חוזר ומבקש שילוו לו ולא המלוה חוזר לבקש למצא לוים והוא הלא צריך ינאלין להציע תנאי כזה לפני המלוה מפני שהשביעית משמטת ואין איש רוצה להלות משום זה. ועוד, דהרי בכל מקום בתורה שנמצא הפעל שמט הוא הל תמיד על המלוה ולא על הלוה, „שמוט כל בעל משה ידו", „ואשר יהיה לך את אחיך תשמט ידיך" (דברים ט"ו).

י' ב'.—„ועיר שאין בה זקנים ר' אמי ור' אסי חד אמר מביאה עגלה ערופה וח"א אינה מביאה עגלה ערופה".

והקשו התוס' „תימא דהא תנן סוטה (מ"ד ב') עגלה ערופה אין מודדין אלא מעיר שיש בה בית דין", ותירצו „דהתם מיירי כגון דאיכא עיירות טובא ובחדא מנייהו יש בי"ד וכו' אבל הכא מיירי כגון שאין שם בי"ד בכל העיירות הסמוכות וכו'". ובענ"ד לא הבנתי למה לא הקשו מרישא דמתניתין שם „נמצא סמוך לספר וכו' או לעיר שאין בה בי"ד לא היו עורפים" והתם ע"כ כשאין שם בי"ד בכל העיירות דאי באיכא עיירות שיש בהן בי"ד והשתא ע"כ הא דקתני לא היו עורפין היינו לעיר שאין בה בי"ד דאי לעיר שיש בה

בי"ד א"כ אמאי הוצרך תו למיתני התם „אין מודרין אלא מעיר שיש בה בי"ד" הא מרישא שמעינן לה וכדפריך התם בגמ' אלא ע"כ דרישא איירי בשאין שם בי"ד בכל העיירות.

י"ג א'.—„ואלו הן הלוקין וכו'".

יכתבו התוס' „תנא ושייר וכו' אונן מקריב וכו'", וקשה לי דהלא מפירש בסנהדרין פ"ד א' „אונן מנלן דכתיב (ויקרא כ"א) ומן המקדש לא יצא ולא יחלל את מקדש אלהיו הא אחר שלא יצא חילל" אלמא דליכא אלא לאו הבא מכלל עשה ואינו לוקה: וכן פסק הרמב"ם בהל' ביאת מקדש.

ט"ו ב'.—תוס' ד"ה מידי הוא טעמא „וא"ת לילקי גם כי ההזהרה דהאי אינו לאו הניתק לעשה הוא וכו' וי"ל דמיירי שמזהירין אותו לצאת ואומר שלא יצא וכו'".

ואמרתי להעיר שבאמת היו יכולים לתרץ גם דשאני גבי טמא שנכנס למקדש משום דהוו תרי לאוי ולא אתי חד עשה ומנתק תרי לאוי, כמו שהקשו לעיל באותו דף ע"א בד"ה תנינא הבא למקדש טמא.

הוריות.

ג' ב'.—„הורו בית דין וידוע שטעו וכו' ר' שמעון פוטר ור' אלעזר אומר ספק וכו' א"ר עקיבא מודה אני בזה וכו'".

באמת אין כאן מקום ללשון מודה מפני שעד עתה לא השתתף ר"ע במחלוקת שיהא שיך לומר מודה מפני שבדבר ידוע אינו חולק, אבל כנראה נקט האי לישנא משום דבכל מקום רגיל ר' עקיבא לחליק על ר' אלעזר.

אבות.

פ"א מ' י"ד.—„הוא היה אומר אם אין אני לי מי לי וכשאני לעצמי מה אני ואם לא עכשיו אימתי".

ועל שנוי הלשון שבראשונה אמר מי ואח"כ מה וההמשך שיש לסיפא „ואם לא עכשיו אימתי" אל האמור לפני זה אמרתי בדרך דרוש שכאן מדובר על העסקנות הצבורית והמאמר יפה ביחוד אחרי המאמר

של „נגיד שמא אבד שמיה" המדבר בעמלים עם הציבור שלא לשם שמים כ"א כדי לעשות שם ולהתגדל על כל. וכונת המאמר היא זאת: אם אין האני שלי שיך רק לי כ"א הוא שיך לכלל אז „מי לי" ר"ל אני ראוי להקרא בשם מי, אבל כשהאני שלי הוא רק לעצמי ולא לכלל אז מה אני ר"ל אז אני ראוי להקרא רק במלת השאלה מה אבל לא במי ואין לי מותר מן הבהמה, כי, כידוע, מלת השאלה מי מצינת אנשים ומה דברים שאפילו בעודי חיים אינם „רשעים בחייהם נקראים מתים", אבל יען כי רוב האנשים אינם מכירים בנחיצות העבודה לטובת הצבור אלא שהם דוחים אותה ואומרים בראשונה אעשה לביתי ואח"כ כשאהיה בטוח ופנוי מדאגה אדאג לאחרים לכן הוא מסים „ואם לא עכשיו אימתי" ע"ד שאמרו „ושוב יום אחד לפני מיתתך" כי מי ידע מה ילד יום.

פ"ב מ' א'.—„רבי אומר וכו' הסתכל בג' דברים ואין אתה בא לידי עבירה דע מה למעלה ממך עין רואה ואזן שומעת וכל מעשיך בספר נכתבים".

בספר כך הוא מנוקד בכל מקום שבידוע זה מראה על ספר ידוע, ואף כי הדבר מתנגד לכתיב „ויכתב ספר זכרון" ולמה דאיתא ריש ברכות „תרי מיכתבן מילייהו בספר הזכרונות וכו'" אמרתי בדרך דרוש שהג' דברים הם א) „דע מה למעלה ממך" ר"ל שיש דברים שהם צריכים להיות למעלה ממך ועליך לעבוד את ה' לא מיראת העונש כי אם מאהבת ה' ואולם אם לא הגעת עוד למדרגה כ"כ רמה הנה יש ב) „עין רואה", ג) „ואזן שומעת" ועי"כ חדל מרע מיראת העונש, ואם תאמר מי יודיעני מה טוב ומה רע, דע לך „שכל מעשיך בספר נכתבים" ר"ל שכל המעשים שאתה צריך לעשות כתובים באר היטב בספר התורה ועליך רק להגות בה ודעת מה טוב ומה רע.

שם מ' ו'.—„אף הוא ראה גלגולת אחת שצפה על פני המים אמר לה על דאטפת אטפוך וסוף מטיפיך יטופון".

נראה לי שנתכוין הלל בלשון גלגלת ולא אמר מת או ראש כדי להראות על גלגל החוזר הוא בעולם—„על דאטפת אטפיך וסוף מטיפיך יטופון".

פ"ג מ' ד'.—„ר' שמעון אומר ג' שאכלו על שלחן אחד ולא אמרו עליו דברי תורה כאילו אכלו מזבחי מתים וכו'".

רבו המפרשים מדוע נקט דוקא ג' ולא פחות ולי נראה לומר בזה

דהנה ידוע שאם אכל א׳ או ב׳ מברך כל אחד לעצמו בהמ״ז אבל אם אכלו ג׳ ביחד מצטרפים לזמון ואחד מהחבורה מברך בהמ״ז לכולם, ולכן באכל אחד או שתים אי אפשר שלא יבאו דברי תורה על השלחן דהלא הם מברכים בהמ״ז, אבל באכלו ג׳ דרק אחד מהם מברך א״כ ב׳ האחרים אפשר לא אמרו כלל, ועל זה אמר „כאילו אכלו מזבחי מתים״ ולכן נקט שלשה ולא פחות.

שם מ׳ ט״ז.—ר׳ ישמעאל אומר הוי קל לראש ונוח לתשחורת והוי מקבל את כל האדם בשמחה״.

לדעתי כונת המאמר הזה שהתקשו בו המפרשים היא שצריך להיות קל ברגליו כמאמר במ׳ „קל כנשר וכו׳ לעשות רצון אביך שבשמים״ לעשות מה שאיש שהוא במדרגת ראש אומר לעשות אבל צריך להיות נוח ר״ל מתון מתון במה שתתשחורת ר״ל החמון החשוך (וכן בריסית מצינת המלה ווקווי את החמון הגס) חפץ שיעשו, אבל בכ״ז הוי מקבל את כל האדם בשמחה בלי שום הבדל לאיזה מעמד ומדרגה הוא שיך.

שם מ׳ י״ז.—„ר׳ עקיבא אומר וכו׳ סיג לחכמה שתיקה״.

בבית מדרשו של הפלוסוף היוני פתגורס היה חוק שכל תלמיד הרוצה להכנס לבית המדרש ולרדור אל עמקי תורתם צריך לקבל עליו להיות שותק ה׳ שנה, ומהם עבר מנהג השתיקה אל כת האופיטים יעיד כתות יהודיות שהיו בימי הבית הב׳ והתעסקו בח״ק, ובודאי היה לחקור בדבר אם יש למאמר הזה איזו שיכות אל העיבדות האלה או אולי היא מאמר פשוט כזה של רשב״ג סוף פ״א „ולא מצאתי לגוף טוב משתיקה״.

שם מ׳ י״ח.—„הוא היה אומר חביב אדם שנברא בצלם חבה יתרה נודעת לו שנברא בצלם שנא׳ כי בצלם וכו׳ חביבין ישראל שנקראו בנים למקום וכו״.

ואמרתי באופן דרשי, איזה אדם הוא חביב זה שנברא בצלם ידבק במדות קונו, והחבה היתרה שהשי״ת מודיע לו על שאר בני אדם היא מפני שהוא במעשיו ממלא רצון הבורא ביצירתו את האדם שהוא חפץ שהאדם יהיה בצלם אלהים ולא שלא יהיה לו שום מותר מן הבהמה. „חביבין ישראל וכו״, מתי הם חביבין, בזמן שאפשר לקרא אותם בנים למקום והחבה היתרה הנודעת להם היא מפני שעליהם אפשר לומר באמת בנים אתם, וכן חביבין ישראל אלה מהם „שנתן להם כלי חמדה״ ר״ל המחזיקים בתורה והחבה היתרה הנודעת להם היא מפני

שהם מחזיקים ושומרים הדבר היותר יקר בעולם „שנא' כי לקח טוב נתתי לכם תורתי אל תעזבו" ועל דרך אמרם במקום אחר „הלואי אותי עזבו ואת תורתי שמרו".

שם מ' כ'.—„והגבאין מחזירין תדיר בכל יום".

אילי הכונה על מצות ציצית שמצותה תדיר ותכליתה להזכיר תדיר את היהודי שלא יחטא כמה שנאמר „וראיתם אותו וזכרתם את כל מצות ה'" וכמסופר בחסיד אחד שבאו לו ציציותיו וטפחו לו על פניו והחזירוהו למוטב.

אבות דר' נתן.

פ' ב"ן ב'.—„אל תרגיל עצמך לאכול מן הסעודה שמא יהא סופך לאכול מן הקנים".

ויש גירסא „מן הקופה" וזה מובן שמרוב זוללות יאבד את כספו ויצטרך לאכול מן הקופה של עניים, אבל לפי הגירסא הישנה המאמר הזה היא משולל ההבנה, ואמרתי לבאר עפ"י הפסוק בפ' בלק „ותקראנה לעם לזבחי אלהיהן ויאכל העם וישתחוו" ויש גם אגדה שבלעם אמר להם למואב שישראל היו רעבים שלא אכלו במדבר כ"א מן ולכן צוה להם לעשות מאכלים טובים ביותר, ועין בסנהדרין פ"ב ב' „והיינו דאמרי אינשי בין קני לאירבני שיילנאי מאי בעיא" ופירש"י „בין קני לאורבני מקום יחוד" ושיילנאי היא כזבי בת צור כדאיתא שם, ולכן היא מזהיר שאל ירגיל אדם א"ע לאכול הרבה מן הסעודה שמא יבא ע"ז לאכול מן הקנים שהיא מקום יחוד ושמא יארע לו מה שקרה לארה שנוקשו ונלכדו ברשת שטמן להם בלעם הרשע.

פ' ל"ג א'.—„ולא עוד אלא שהיה אברהם אבינו עושה צדקה תחלה ואח"כ משפט שנא' (בראשית י"ח) כי ידעתיו למען אשר יצוה וכו' בזמן שב' בעלי דינין באין לפני אברהם אבינו בדין יאמר אחד אל חברו זה חיב לי מנה היה אברהם אבינו מוציא מנה משלו ונותן לו ואמר להם סדרו דינכם לפני יסדרו דינן כיון שא' מתחיב להברו אמר לזה שבידי המנה תן המנה להברך ואם לאו אמר להם הלקו והפטרו לשלום אבל דוד המלך לא עשה כן אלא עושה משפט תחלה ואח"כ עושה צדקה שנא' (ש"ב ח') ויהי דוד

עישה משפט וצדקה לכ׳ עמו בזמן שבעלי דינין באין לדין לפני דוד המלך אומר הא׳ זה נתחיב לי מנה אומר להם סדרו דיניכם וסדרי דינם כיון שנתחיב אחד מהם לחברו מנה היה מוציא מנה משלו ונותן לו ואם לאו אומר להם תפטרו בשלום״.

ילהבין למה עשה דוד הע״ה ההפך ממה שעשה אברהם אע״ה עין בבבא מציעא ע״א ב׳ בתוס׳ ד״ה בשלמא סיפא לחומרא „וי״ל דאפילו שיכול לזכות לחברו במציאה הכא אין קבלתו מן העכו״ם זיכה לישראל חברו וכו׳״ אלמא כיון שאין מקבל העכו״ם המעות אין רשאי הישראל לעשות שליח לעכו״ם, וה״נ החייב הוא דהליה ישלם המעות להמלוה ואם ישלם אחר עבור העכו״ם לא יפטיר העכו״ם כיון דאין שליחות והנה כשבאו לאאע״ה למשפט אז היה כל הע״ם עכו״ם וכיון דאין שליחות לעכו״ם לכן עשה מתחלה צדקה שנתן המעות ואח״כ משפט ואם היה עושה כדוד בתחלה משפט ואח״כ צדקה לא היה העכו״ם פטור מחמת דאין שליחות לעכו״ם, אבל דהע״ה שהיה אצל ישראל יאצל ישראל הלא יש שליחות ולכן עשה מתחלה משפט ואח״כ צדקה ששלם היא ונעשה שליח ונפטר הלוה מלשלם. וכן בירמיה כ״ג ה׳ „והקימותי לדוד צמח צדיק ומלך מלך והשכיל ועשה משפט וצדקה בארץ״.

זבחים.

מ״ח ב׳.—תוס׳ סד״ה אבל העצים „ומיהו למאי דבעי למימרא בפ׳ ד׳ אחין (ל״ג ב׳) דר״ש אפילו בת אחת לית ליה קשה״.

ולענ״ד נראה דלא קשה מידי כיון דס״ל לר״ש דלא אמרינן איסור ב״א יא״כ היכא דאיכא ב׳ איסורים חיב על החמור, יעין שם בתוס ד״ה איסור ב״א, וא״כ יש נ״מ גדול אם אכל דם של חילין ואכל דם של ניתר וטמא בהעלם א׳ מזה כזית ומזה כזית היה חיב ב׳ חטאות, א׳ על איסור דם של חילין וא׳ על איסור ניתר וטמא דהוו ב׳ איסורין דעל דם של ניתר חיב משום נותר שהוא דמיר חדא שאין היתר לאסורו ועוד שאסיר בהנאה וא״כ צריך להביא ב׳ חטאות אבל השתא דמיעטה התורה לדם מאיסור ניתר וטמא א״כ אכל כזית וכזית דם שאכל אינו רק איסור דם ואינו חיב רק חטאת א׳.

נ״ח א׳.—„התודה ואיל נזיר קדשים קלים וכו׳ המורם מהם

כיוצא בהם אלא שהמורם נאכל לכהנים לנשיהם ולבניהם ולעבדיהם", וכן להלן באותו ענין במשנה שאח"ז „שלמים קדשים קלים וכו' אלא שהמורם נאכל לכהנים לנשיהם ולבניהם ולעבדיהם".

ופירש"י בד"ה ולנשיהם „כדכתיב (ויקרא י') ואת חזה התנופה וגו' אתה ובניך ובנותיך" ובגמ' לא אמרו כלום רק הדרש דתאכל בפרקים מה"ר והיינו בירושלים, והאי בניך למעוטי בנות שאין חולקין כדאיתא בגמ', וכן בתורת כהנים „אתה ובניך ובנותיך אתה ובניך בחלק ובנותיך במתנות או אינו אלא אתה ובניך ובנותיך בחלק כשהוא אומר כי חקך וחק בניך הוא אין חלק לבנות הא מה אני מקים אתה ובניך ובנותיך אתה ובניך בחלק ובנותיך במתנות", וא"כ מנ"ל אשתו ועבדו? ואין לומר דניליף אשתו מבנותיך דשאני בנות כהן שהן זרע כהן אבל אשתו שהיא זרה לא, ועוד עבדים מנלן, ואין לומר שניליף מתרומה שהם קנין כספו דהא אשה ג"כ ניליף מתרומה דבשלמא אשה היה היקש שהיא ג"כ קנין כספו אלא עבד מנ"ל ואם ניליף מבת מצינו יש בזה ג' פירכות א' מה לתרומה שנאכלת בכל מקום, ב' שנאכלת בכל זמן, ג' אם היא בת כהן ונישאת לישראל ובעלה מת בלא זרע היא שבה לבית אביה לתרומה אבל אינה חוזרת לחזה ושוק, ואין לומר דתרומה חמורה מחזה ושוק שהיא במיתה מ"מ הנך נפישן, ועין יבמות וסנהדרין וגם בזבחים דאנן אזלינן במאי דנפישן? אבל אם נדיק ברש"י כפ' אמור נמצא פתרון דרש"י קאמר שם כ"ב י"א „ואשת כהן אוכלת בתרומה מן המקרא הזה שאף היא קנין כספו ועוד למד ממקרא אחר כל טהור בביתך וגו' בספרי" והוא פסוק אצל כ"ד מתנות כהונה בפ' קרח ושם מביא רש"י ג"כ הספרי וז"ל בפיסקא קי"ז „כל טהור בביתך יאכלנו למה נאמר והלא כבר נאמר כל טהור בביתך יאכל אותו ומה ת"ל כל טהור בביתך יאכלנו להביא את בת ישראל המאורסה לכהן שתהא אוכלת בתרומה או אינו מדבר אלא בנשואה וכו'", ולכאורה דעת הדרבי של רש"י לכתיב „ד"א" ולא כמו שכתב כאן ועוד למד, ועוד דרש"י אינו גומר כלום דנלמוד מהספרי דאשת כהן אוכלת, לפיכך נראה דרש"י רוצה בזה לתרץ מתניתין דקשא מנ"ל דאשתו ועבדו אוכלין בחו"ש לפיכך הביא רש"י הבא הדרש דפ' קרח דכל בא דאוכלת אשת כהן לחזה ושוק וא"כ שניהם מפורשים בתורה עבדו אצל תרומה ואשת כהן בחו"ש ושניהם קודש ונקיש תרומה לחו"ש לאשת כהן ונקיש עבד לאשה לענין חו"ש, וצ"ל דרש"י כאן סמך עצמו על מה שפי' בתורה.

ע' א'.—„ור' מאיר האי נבלה מאי עביד ליה לשעור אכילה בכזית יתיפיק ליה מקרא קמה מדאפקיה רחמנא בלשון אכילה רד לשיעור אכילה בכזית יחד לשעור אכילה בכדי אכילת פרס יכו'".

וקשה לי דהרא איתא בכריתות י"ב ב' וי"ג א' „כמה ישהא באוכלין כאילו איכל קליית דברי ר' מאיר וכו'" איבעיא להיא ר"מ לחומרא קאמר הכי קתני כאילו איכל קליית דאפילו כיליה יומא ואע"ג דמתחלה ועד סוף יותר מכדי אכילת פרס כיון דמשכיה אכילתיה מחייב ואמרו ליה רבנן וכו' אי אמרת בשלמא ר"מ לחומרא היינו דקתני עד שישהא עד דשהי דיליה כדי אכילת פרס וכו' אלא ואי ש"מ ר"מ לחומרא ש"מ", וא"כ לר"מ לית ליה השעור של כדי אכילת פרס ואיך קאמר הכא דר"מ דריש חד קרא לשעור אכילה בכדי אכילת פרס.

צ"ב ב'.—„יקדש להיות כמות הא כיצד אם פסולה היא תיפסל ואם כשרה היא תיאכל כחמור שבה אמאי וניתי עשה ולידחי את לא תעשה אמר רבא אין עשה דוחה את לא תעשה שבמקדש שנא' (שמות י"ב) ועצם לא תשברו בו".

וקשה לי מכאן על דברי התוס' בעירובין ק' א' ד"ה מתן לא דעשה הנעשה ע"י פשיעה אינו דוחה לל"ת דא"כ מאי מקשה הג' הכא הא הוי ג"כ ע"י פשיעה, בשלמא להפך יא קשיא למה לא תרצו התוס' ג"כ שם דאין עשה דוחה לל"ת שבמקדש דאיזי סוברים דהל"ת דבל תוסיף לא נקרא ל"ת שבמקדש כי היא כוללת כל המצות וא"כ שפיר דוחה העשה את הל"ת דבל תוסיף,. אבל הכא קשה.

ק"א ב'.—„ד"א והלא פנחס היה עמהן שפיר קאמרי ליה סבר לה כר' אלעזר דא"ר חנינא לא נתכהן פנחס עד שהרגו לזמרי דכתיב (במדבר כ"ה) והיתה לו ולזרעו אחריו ברית כהנת עולם רב אשי אמר עד ששם שלום בין השבטים שנא' (יהושע כ"ב) וישמע פנחס הכהן ונשיאי העדה וכו' ואידך נמי והכתיב והיתה לו ולזרעו אחריו כי כתיב ההוא בברכה הוא דכתיב ואידך נמי הא כתיב וישמע פנחס הכהן ההיא ליהם ורעו אחריו".

וקשה לי דהלא לקמן ק"ב א' מביאה הגמ' מסדר עולם פ"ד „ה' שמחות היתה אלישבע יתירה על בנות ישראל ופירש"י „ביום שהוקם המשכן קאי בסדר עולם") יבמה מלך אישה כהן גדיל בנה סגן בן בנה משוח מלחמה" ופירש"י „פנחס משוח מלחמה יכו'", הרי להדיא דפנחס כבר היה כהן,

ומזה קשה לי גם על דברי התוס׳ ד״ה ההוא בברכה „שברכו הקב״ה שיהי׳ כהן ומיד היה יכול להיות כהן אלא שתחילה צריך להרבישי ולמשחו ולהכני בהביתין כדאמרינן בסוף התכלת (מנחות נ״א)״ דבין שהיה משיח מלחמה בודאי שנמשח בשמן המשחה ואין לך הניך גדול מזה ודינו אפילו ככהן גדול כדאיתא ביומא ע״ב וע״ג.

מנחות.

כ״א ב׳.—תוס׳ ד״ה שהכהנים דורשים מקרא זה לעצמן „משמע דר׳ יוחנן בן זכאי לא היה כהן והא דתניא בספרי גבי פרה שא״ר יוחנן בן זכאי לתלמידיו מה שעשו ושרתו ידי שכחתי לאו דהיא עצמו קאמר אלא כלומר עפ״י הוראתו״.

וכן הוא גם בתוספתא פרה פ״ג כמו שציין רש״י בשבת ל״ד א׳ בד״ה תורמבי תרומה ואיני מציין הספרי כתוס׳ כאן. ודעת התוס׳ כידוע היא נגד דעת רש״י שם האומר „וגם הוא היה כהן״ ונגד דעת הרמב״ם בהקדמתו לסדר זרעים במנין חכמי המשנה בפ׳ הג׳ „ומהם כהנים וכו׳ ר׳ יוחנן בן זכאי״, ואפשר להביא ראיה לדבריהם מזה שלא חשיב את ר׳ יוחנן בן זכאי בין אלו שעשו פרות אדומות הנזכרים בפרה פ״ג מ״ה ובדי שרא תהא סתירה משם לדבריו בתוספתא וספרי יש אומרים שהפרה האחרונה שעשה ישמאל בן פיאבי נעשתה עפ״י הוראתו, וכבר הקשה ע״ז זקני הגרי״עב״ץ, ברם קשה לי דהלא איתא ביומא ל״ט ב׳ „ת״ר מ׳ שנים קודם חורבן הבית לא היה גורל עולה בימין וכו׳״ והיו דלתות ההיכל נפתחות מאליהן עד שגער בהן ר׳ יוחנן בן זכאי אמר לו היכל היכל מפני מה אתה מבעית עצמך וכו׳״, וא״כ אפשר להוכיח מזה שריב״ז היה כהן.

נ״ח ב׳.—תוס׳ ד״ה אין לוקין על לאו שבכללות „ומיהו קשה מנא ימבישל דממני דכתיב בהיא אפכה קאי ריחים ורכב מדלא קרינא ורכב בחטף״.

והדברים כתומים, וי״ל שבינתם שיש טעם מפסיק תחת המלה ריחים ואינה נקראת בנשימה אחת, בנשימה חטופה עם המלה ורכב.

ס״ח ב׳.—„יתיב ר׳ טרפון וקא קשיא ליה וכו׳ אמר לפניו

יהודה בר נחמיה וכו' שתק ר' טרפון צהבו פניו של ר' יהודה בר נחמיה א"ל ר' עקיבא יהודה צהבו פניך שהשיבת את זקן תמהני אם תאריך ימים א"ר יהודה בר אילעי אותו הפרק פרס הפסח היה כשעליתי לעצרת שאלתי אחריו יהודה בן נחמיה היכן הוא ואמרו לי נפטר והלך לו".

מה שריב"א מציין בדיוק הזמן של המעשה „אותו הפרק פרס הפסח היה" נ"ל שאולי זה רומז למה דאיתא ביבמות ס"ב ב' „י"ב אלף זוגים תלמידים הוי לי לר' עקיבא וכו' וכולן מתו בפרק אחד מפני שלא נהגו כבוד זה לזה וכו' תנו כולם מתו מפסח ועד עצרת" ומספר ריב"א שגם יהודה בר נחמיה היה ביניהם מפני שלא נהג כבוד בר' טרפון רבו וחברו של ר' עקיבא. וזה בנגיד להתנהגותו של ר"ע עם ר"ט באופן דומה לזה, עין זבחים נ"ז א' „זו שאלה נשאלה לפני חכמים בכרם ביבנה בביר לכמה נאכל נענה ר"ט ואמר לב' ימים ולילה א' היה שם תלמיד אחד שבא לבית המדרש תחילה ור' יוסי הגלילי שמו א"ל רבי מנין לך וכו' קפץ ר"ע ונסתלק (פירש"י „נשתתק") ר"ט" ולא הצהיבו פניו של ר"ע, וכן בספרי פסיקתא קי"ח בשנוי לשון קצת „שתק ר"ט וקפץ ר"ע".

חולין.

ב' א'.—„נודרין ונידרין ה"נ לכתחילה והא כתיב (דברים כ"ג) וכי תחדל לנדור לא יהיה בך חטא וכתיב (קהלת ה') טוב אשר לא תדור משתדור ולא תשלם ותניא (נדרים ט' א') טוב מזה ומזה שאינו נודר כל עיקר ד"ר מאיר".

ופירש"י בד"ה טוב אשר לא תדור „לעיל מיניה כתיב את אשר תדור שלם אפ"ה טוב אשר לא תדור שמא תדור ולא תשלם הכי מפרש ליה ר"מ",והתוס' כנראה היה קשה להם למה לא הביא הכתוב שלפני זה „את אשר תדור שלם" ולכן אמרי „מעיקרא מייתי מד"ת והדר מייתי מדברי קבלה". ולי קשה דהלא כונת ר"מ לומר כמו שפירש"י שמי שאינו נודר כל עיקר הוא היותר טוב וא"כ טוב שהביא מדברים „וכי תחדל לנדור לא יהיה בך חטא" וכמו שמוסיף רש"י „הא אם תדור יהיה בך חטא" וטוב גם „ותניא וכו'", אבל מה ראיה יש לדבריו מן הפסיק בקהלת שמשמעותו לבאורה הוא שמי שאינו נודר כל עיקר היא טוב מהנודר ואינו משלם ומשמע שאינו

טוב מהנודר ומשלם שזוהי באמת סברת ר' יהודה. ולכן נראה לי לבאר
דכונת הפסוק בקהלת היא אחרת לגמרי, דהנה תחת המלה משתדור
יש מפסיק וא"כ אינה שייכת אל „ולא תשלם" אלא היא כמאמר המוסגר
ובאילו היה כתוב (משתדור) ור"ל טוב אשר לא תדור ולא תצטרך לשלם
מאשר תדור ותשלם, ואז יש בזה באמת ראיה גם מדברי קבלה לסברת
ר"מ; ובזה תתיָרץ גם קושית התוס'.

ואגב אמרתי לבאר שכונת המשך הפסוקים שם „ואל תאמר לפני
המלאך כי שגגה היא" ופירש"י שם „שליח הבא להובעך צדקה שפסקת
ברבים" והדברים אינם מובנים די צרכם, דהנה קימא לן בבבא קמא
מ' א' שממשכנין על נדרים ולכן אל יפטור עצמו בטענה שזה נדרי
שוגגין שאינם נחשבים כנדרים.

ז' א'.—כי הא דר' שמעון בן אלעזר שדריה ר' מאיר לאתויי
חמרא מבי כיתאי אשכחיה ההוא סבא א"ל ושמת סכין בלועיך אם
בעל נפש אתה (משלי כ"ג) וכו' ור"מ לטעמיה דחייש למעוטא וכו'
ר' יצחק בן יוסף שדריה ר' אבהו לאתויי חמרא מבי כותאי אשכחיה
ההוא סבא א"ל לית כאן שומרי תורה".

ולהבין הטעם למה אצל ר"מ אמר „ההיא סבא" „ושמת סכין וכו'"
ואצל ר' אבהו אמר „לית כאן שומרי תורה" אמרתי דהנה ידוע שכח
היצר המסית הוא לפי גודל העברה ולכן אם העברה היא חמורה יתאמץ
היצר בכל כחותיו להעביר את האדם על דעת קונו ואם היא קטנה יקטן
גם כח הסתתו שרי ירבו בעברה שהיא חמורה לאחד וקלה לשני מכית
היצר את האחד בכח ומן השני ירפה, והנה דעת ר"מ היא דחיישינן
למעוטא וא"כ כיון שהכותים מעוט הוו עובדי ע"ז וא"כ יינם יין נסך
דספקא דאוריתא לחומרא, ולכן לדעת ר"מ דהוא אסור דאוריתא
והעברה היא גדולה וכן הוא כח הסתת היצר ולכן אמר לו הסבא
„ושמת סכין וכו'" שזה חמיר, אבל אצל ר' אבהו דמסתמא ס"ל
כרבנן דלא חיישינן למעוטא וא"כ מה שגזרו על יינם של כותים
הוא רק שעשו משמרת דהוא דרבנן א"כ אין העברה חמורה כ"כ
ואין היצר מסית כ"כ ולכן א"ל הסבא רק „לית כאן שומרי
תורה", ובזה יובן גם המבטא שומרי תורה ר"ל אנשים שעושים
משמרת יתירה ואוסרים על עצמם דברים שהיו צריכים להיות היתר.

ז' ב'.—„בודנייתא חיורתא וכו' עקרנא להו איכא צער בעלי
חיים קטילנא להו איכא בל תשחית".

ופירש"י „עקרנא שלא יוכלו לבעט ובל תשחית ליכא שיהו ראויות לרישה", אבל מדברי התוס' בעבודה זרה י"א א' ד"ה עוקרין משמע דדעתם דבעיקור איכא בבל תשחית.

י"ז א'.—„ר' עקיבא אומר לא בא הכתוב אלא לאסור להן בשר נחירה שבתחלה הותר להן בשר נחירה וכו'".

וכן פסק הרמב"ם כר"ע שכל זמן שהיו במדבר היו אוכלין בשר נחירה עד שנכנסו לארץ, וקשה לי דהלא הלכות שחיטה הן הלמ"מ א"כ איך אפשר דלא נהגו בהן קודם כניסתם לא"י והלא זה נבלה ועיברים על לאו דלא תאכלו כל נבלה.

כ' א'.—„א"ר ירמיה אמר שמואל כל הבשר בשחיטה כנגדו בעיקור בשר במליקה הא פסיל בשחיטה פסול במליקה למעוטי מאי אילימא למעוטי עיקור סימנין והא תני וכו'".

והקשו התוס' בד"ה אילימא „לפי הקונטרס לעיל ט' א' דבעיקור סימנין הויא טרפה תימא אמאי איצטריך לאשמועינן דכי הוי דעיקור פסיל בשחיטה פסיל נמי במליקה מאין היה לנו להכשיר במליקה יותר משחיטה והלא מיק ונמצא טרפה פסיל לכ"ע אלא דפליגי בזבחים פ"ק (צ"ר) חטאת העוף, דר"מ אי מליקה מטהרת מטומאת נבלת עוף טהור או לאו", ובענ"ד לא ידעתי למה לא נפרש כל הסוגיא לרש"י דקאי לענין לטהרה מידי נבלה דהא רש"י פירש לקמן ל"ב ב' אהא דאמר רבא „אלו אסירות קתני ויש מהן נבלות ויש מהן טרפות" „כגון נקובת הוושט ופסוקת הגרגרת דאיתרע מקום שחיטה דידהו" וא"כ משמע דס"ל דהא דאמרינן שם במתניתין (ל"ב א') „א"ר ישבב משום ר' יהושע כל שנפסלה בשחיטתה נבלה וכו'" אין הכונה שאירע בה פסול בשחיטה דוקא אלא דאי איתרע מקום שחיטתה דידיה הרי זו נבלה ואין שחיטתה כלום, וא"כ נוכל לומר דהסוגיא כאן לענין לטהרה מידי נבלה קאי דמליקה מטהרת טרפה מטומאתה יחד תנא וקאמר שמואל דלעיקור סימנין הוי פסול לשחיטה ולכן נבלה וא"כ פסיל דמליקה נמי ולא מטהרה מידי נבלה במליקתה דאי לא הויא פסיל למליקה אע"ג דהויא טרפה היתה המליקה מטהרתה כשאר טרפות שבה אבל השתא דפסיל למליקה הוי נבלה במו פסיל שחיטתה משום דאיתרע מקום שחיטה דידה איתרע נמי למליקה.

מ"א ב'.—„השוחט לשם עולה לשם זבחים וכו' שחיטתו פסולה ור' שמעון מכשיר".

ופירש"י „לא חייש למראית העין", ועין מה שהקשו התוס' על דברי רש"י אלה ב' קושיות עצומות ופירשו דטעמא דפליגתא כאן היא לא משום מראית עין אלא משום דהוה מתנדב שלא כדרך המתנדבים, ולענ"ד נראה להקשות עוד דאיך אומר רש"י דר"ש לא חייש למראית עין והא איתא בשבת כ"ג א' „א"ר שמעון בשביל ד' דברים אמרה תורה להניח פאה בסוף שדהו מפני גזל עניים ומפני ביטול עניים ומפני החשד ומשום בל תכלה וכו' ומפני החשד שלא יהו עוברין ושבין אומרין תבא מארה לאיש שלא הניח פאה בשדהו וכו'" וכן היא בתוספתא פאה פ"א ובתורת כהנים פ' קדושים) אלמא דר"ש חייש למראית עין, וכן בביצה ל"ג א' ת"ר אין סומכין את הקדרה בבקעת וכן הדלת וכו' ור' שמעון מתיר ואין מנהיגין את הבהמה במקל ביו"ט וכו' בהא אפילו ר"ש מודה משום דמחזי כמאן דאזיל לחנגא" אלמא דר"ש חייש למ"ע.

מ"ג ב'.—„אמר עולא ישב לו קוץ בוושט אין חוששין שמא הבריא ולעולא מ"ש מספק דרוסה וכו' ומ"ש מב' חתיכות אחת של חלב וא' של שומן התם איתחזק איסורא הכא לא איתחזק איסורא".

ועין בתוס' ד"ה שאני התם דאיתחזק אסורא „ובחתיכה אחת ספק של חלב ספק של שומן ואע"ג דלא איתחזק איסורא לא איתחזק נמי היתרא אבל הכא מעיקרא היתה בחזקת כשרה", ולכאורה אפשר להקשות לפי סברת התוס' למה דיקא פריך הגמ' מב' חתיכות של חלב, והנלענ"ד לומר דהנה עין בכריתות י"ז ב' „א"ר חיא אמר רב היו לפניו ב' חתיכות א' של חלב וא' של שומן ואכל א' מהן ואינו יודע איזה מהן אכל חייב חטאת בספק של שומן ספק של חלב ואכלה פטור א"ר זירא מ"ט דרב קסבר ב' חתיכות אפשר לברר חתיכה א' אי אפשר לברר איסורו" ובזה יתורץ דהגמ' ידעה סברת התוס' ולכן לא הקשו מחתיכה אחת אבל הגמ' פריך למאן דאמר דדיקא בענין ב' חתיכות אבל חתיכה א' אין צריך וא"כ מאי נ"מ בין חתיכה א' לב' חתיכות אלא ודאי משום דאיכא לברר א"כ הכא נמי גבי ישב לו קוץ בוושט למה לא חיישינן ונברר הדבר וזה אתא למ"ד שבנקב יש בדיקה א"כ למה לא יבדיק ומשני התם איתחזק אסורא אבל הכא לא איתחזק איסורא, ועין בכריתות י"ח דזאת היא סברת ר' נחמן.

וגם אמרתי להעיר שהמאמר „הכא לא איתחזק איסורא" חסר בגמ' שלפנינו אבל כנראה היה לפני רש"י והוא מפרש אותו כאן.

ס"ד א'.—תוס' ד"ה כדרת „פי' הקונטרס כדור פלוט"א בלע"ז וכו' ומה דכתיב צנוף יצנפך כדור וכו' אין ראיה משם דא"כ הל"ל ככדור אלא אומר ר"ת דכף שמוש הוא וכו'".

ועין בסוכה ל"ו א' בתוס' ד"ה אתרוג ככדור „כלומר עשוי כמין כדור של עור שמשחקות הבנות כדדרשינן דברי חכמים כדרבונות ככדור של בנות, ועין גם בתוס' סנהדרין כ"ו א' ד"ה כדור דמביא ל"א נגד דעת רש"י „בכדור פירש"ה בקע"י כמו הכדור והאימים ואע"ג דלא כתיב ככדור מ"מ אשכחן בה"ג דכתיב דברי חכמים כדרבונות וכו'", (וכן פי' הרד"ק בישעיה שם), ופי' התוס' כאן היא כפירש"י שם בסנהדרין „סבב יסבביך היילות כדור כשורה להגלותך וכו'", אבל בדף ס"ח א' פירש גם רש"י „כדור פלוטה מחופה עור ומלאה מתוכו צמר של איל בדוהק".

ע"ן ב'.—„ת"ר נשבר העצם ויצא לחוץ אם עור ובשר חיפין את רובו מותר אם לאו אסור וכמה רובו כי אתא רב דימי א"ר יוחנן רוב עוביו ואמרי לה רוב היקפו א"ר פפא הלכך בעינן רוב עוביו ובעינן רוב היקפו".

ופירש"י „נכסה שלא יצא רוב החלל דרך נקב הבשר ושיהא רוב היקף הבשר שעל השבר קים", ובענ"ד לא הבנתי דבריו דהלא כאן עסקינן בעצם ולא בבשר, ודברי הגמ' כאן מדויקים מאד מפני שעצם הקולית הוא משולשת ולא עגולה ולכן אפשר שלפעמים יהא רוב עוביו ולא יהא רוב היקפו ולפעמים רוב ההיקף ולא רוב עוביו ולכן א"ר פפא דבעינן תרתי.

פ"א א'.—רש"י ד"ה נתקו לעשה „עשה הא לאו מעיקרא משמע כי ההיא דשלוח הקן דאמרינן לקמן קמ"א מעיקרא משמע שלח האם לאו תקחנו לאו הוי לאו הניתק לעשה וליקין עליו".

וכן פירש"י לקמן קמ"א א' בד"ה אי דשלחה „ואי דלא שלחה היאך הוא יכול לנטלם לביצים הא בעי שילוח קודם לקיחת הבצים כרב יהודה", ותמה אני איך תפס בב' מקומות אלה כרב יהודה ואנן קי"ל דלית הלכתא כוותיה אלא כרבנן, ועוד קשה לי דבדף קמ"ו א' בד"ה לא אמרה תורה כתב רש"י „וכאן הרי אמרה שלח דכתיב לא תקח האם והדר שלח תשלח דאם לקחת אותה חוזר ושלחה וכו'" ולא דאיכא עשה דשילוח מעיקרא.

צ"א א'.—„ויותר יעקב לבדו (בראשית ל"ב) א"ר אלעזר

שנשתייר על פכים קטנים מכאן לצדיקים שחביב עליהם ממונם יותר מגופם וכו'".

י"ל לאו דוקא על פכים קטנים אלא דברים פחותי הערך שאין כדאי להשתייר עבורם ועין ברא"ם, והנה בנוגע לדרש זו רבת עמלו המפרשים למצא את היסוד שעליו בנה ר"א את דרשתו, זה אומר בכה וזה בכה אבל כנראה כמעט כולם מסכימים שהוא המלה לבדו מפני שר"א מביא את הפסוק ויותר יעקב לבדו", ולענ"ד נראים יותר דברי הרא"ם „ושמא י"ל המדכתיב לעיל מיניה ויעבר את אשר לו משמע שאלו הנשארים אינם בכלל את אשר לו ואין זה אלא לרוב קטנות ופחיתות שאינן נחשבין לכלים ויעיד שהשכחה אינה מצויה אלא בקטנים". ואני אוסיף ע"ז ליתר באור דמדכתיב „את אשר לו" ולא כתיב „את כל אשר לו" למד ר"א שנשארו עוד איזו דברים ומה נשאר דברים קטנים שהשכחה מצויה בהם ושאיש אחר היה מתיאש מהם בזכרו אותם אח"כ לא כן יעקב אע"ה מפני שהיה ממונו חביב עליו מגופו.

ורש"י מפרש „דכל כלים ומקנה כבר העבירן וכו' כדכתיב לעיל מיניה ויעבר את כל אשר לו וכו'", ובאמת לא כתיב כל כאשר אמרנו ולכן קרוב לודאי שע"ז בנה ר"א את דרשתו.

צ"ה א'.—בד"ה אמר רבא מרישא הוה אמינא כתב הר"ן „וה"ה דאמציאה נמי נאמן אדם לומר אלו כליו של פלוני דביון דלית ליה הנאה מיניה לא חיישינן דמשקר".

ותמוהים לי דבריו דאולי היב המוצא להעד הבא להעיד עליו שבריי הב ירוצה העד להתנכם עפ"י חובו שאין לו מקום לגבות חובו ממקום אחר, ולכן נ"ל שאפשר שיש כאן טעות ובמקום דביון צ"ל „כגון דלית ליה הנאה מיניה".

ובדאי להעיר אגב אורחא שדין זה לא בא בשו"ע.

ק"ג ב'.—„כל הבשר אסור לבשל בחלב חוץ מבשר דגים וחגבים ואסור לעלות עם הגבינה על השלחן חוץ מבשר דגים וחגבים".

באריכות לשון המשנה והטעם דלא עריב ותני „כל הבשר אסור לבשל בחלב ואסור להעלותו עם גבינה על השלחן חוץ וכו'" נ"ל לומר שהוא משום ההבדל שיש ביניהם שהבשול הוא אסור מן התורה והאסור לעלות עם גבינה היא מדברי סופרים ובכין דלא דמי איפליגו, וכן בהרבה מקומות בגמ', ועין למשל סוטה ו' א' „ומטהרין את היולדות ומטהרין

את המצורעים" ולא נקט „ומטהרין את היולדות ואת המצורעים" אולי ג"כ מפני ההבדל שביניהן ומשום שאין טהרתן שוה דיולדות לא הוו בעי מתן בהונות וכו'.

ק"י ב'.—„הכבד אוסרת ואינה נאסרת מפני שהיא פולטת ואינה בולעת א"ל דילמא התם בכבדא דאיסורא ומשום שמנוניתא משום דמא מאי וכו'".

ועין ברא"ש שכתב „מתוך פירש"י משמע דלבשלו בקדרה קאמר אחר מליחה ומספקא ליה משום דיש בו ריבוי דם ושמא אין כח במלח להפליט כל הדם וכשהוא מבשלו חוזר הדם ונבלע בתוכו" ודלא כר"ת עין בתוס' שם, ואני בענ"ד יגעתי ולא מצאתי מאיזה מקום ברש"י למד הרא"ש דרש"י ס"ל כך דהלא מפירושו בד"ה ומשום שמנונית, בראש הדף, משמע להפך.

ק"מ ב'.—„בעי ר' ירמיה מטלית מהו שתחוץ וכו' תיקו".

וקשה לענ"ד אמאי לא איפשיט הך בעיא דהלא במנחות צ"ג ב' נמצאה בעיא זו של ר' ירמיה גבי סמיכה ושם איפשיט דאיתא שם „בעי ר' ירמיה מטלית מהו שתחוץ ת"ש ובלבד שלא תהא דבר חוצץ בינו לבין הזבח" וליכא למימר דלא דמו אהדדי דהא ע ל דכתיב גבי שלוח הקטן על ממש משמע להו.

בכורות.

ה' ב'.—„א"ר חנינא שאלתי את ר' אלעזר בבית מותבא רבא מה נשתנו פטרי חמורים מפטרי סוסים וגמלים א"ל גזירת הכתוב היא ועוד שסיעו ישראל בשעת יציאתם ממצרים שאין לך כל אחד ואחד מישראל שלא היו לו תשעים חמורים לובים טעונים מכספה וזהבה של מצרים".

ושאלתי בזה ג' שאלות, א) למה שאל ר"ח דוקא „מפטרי סוסים וגמלים" ולא אמר מפטרי שאר בהמה טמאה, ב) אם כבר א"ל ר"א שגזירת הכתוב היא למה אמר עוד „ועוד שסיעו ישראל בשעת יציאתם ממצרים", ג) מנלן שדוקא החמורים סיעו להם, ולבאר הענין אמרתי, דהנה להלן סוף דף ה' וריש דף ו' איתא „ור' יוסי הגלילי האי פטר חמור מאי עביד ליה מיבעיא ליה לכדתניא ר"י הגלילי אוסר מתוך שנא'

אך פדה תפדה את בכור האדם ואת בכור הבהמה הטמאה תפדה שומע אני אפילו פטרי סוסים וגמלים ת"ל פטר חמור פטר חמור אמרתי לך ולא פטרי סוסים וגמלים ועדין אני אומר פטרי חמור בשה פטרי סוסים וגמרים בכל דבר ת"ל פטר חמור פטר חמור ב' פעמים פטרי חמורים אמרתי לך ולא פטרי סוסים וגמלים", וכן הוא במכילתא פ' י"ח אלא דהתם מפיק ליה ממלת אך, ולכן שאל ר"ח „מה נשתנו פטרי חמורים מפטרי סוסים וגמלים", ובנוגע לשאלה הב' נראה לי שבתשובת ר"א יש באמת ב' תירוצים, וזה ג"כ לפי הדרשה הנ"ל של ריה"ג, ראשית „גזירת הכתוב היא" שאתה צריך לפדות פטר חמור ולא פטרי שאר בהמות טמאות ישנות שאם תימצי לומר דהיינו טעמא שצותה התורה לפדות פטרי חמורים משום התועלת הגדולה שהם מביאים וא"כ תשאל למה לא נפדה גם פטרי סוסים וגמלים שגם תועלתם גדולה ואם גזירת הכתוב היא שצריך לפדות פטר חמור בשה נפדה אותם בכל דבר לכן אני נותן לך תירוץ אחר „יעוד שסיעו ישראל בשעת יציאתם ממצרים וכו'", ימנין שרק החמורים סיעו לישראל נ"ל לבאר דהנה את הפסוק„ ובלעדיך לא ירים איש את ידו ואת רגלו בכל ארץ מצרים (בראשית מ"א מ"ד)" מתרגם אונקלוס „ובר ממימרך לא ירים גבר ית ידיה למיחד זין וית רגליה למרכב על סוסיא וכו'", נמצא שלא היתה להם הרשות להחזיק סוסים, ובודאי ה"ה גמלים, והוכרחו להחזיק המורים שהם המין הגרוע מבהמות הרכיבה לאיש בזיון והכנעה ולכן היו רק החמורים שסיעו להם בשעת יציאתם ממצרים.

פרה.

פ' י"ד מ"ה.— הסיף מאימתי מקבל טומאה משישופנו".

ופי' הרע"ב „כלי יש לצורפין ולחרשי ברזל שקרוי הצורפים בל' מקרא יתרגמו שופינא וכו'", ואמרתי להעיר שיגעתי והפשותי בכל המקרא ולא מצאתי שם הכ"י הצורפים, והתרגום שמביא הרע"ב אמנם נמצא אבל היא של המלה פצירה פים הנמצאת בשמואל א' י"ג כ"א יתרגם יונתן שיפינא, ובל"ס יש כאן טעות אחד המעתיקים שלא הבין המלה הקשה פצירה פים הנמצאת רק פעם אחת בתנ"ך וכתב במקומה המלה הצורפים המתאימה באמת יותר להוראת הפעל שוף בארמית.

נדה.

כ"א ב'.—„דתניא המפלת חתיכה אעפ"י שמלאה דם אם יש עמה דם טמאה ואם לאו טהורה ר' אליעזר אומר בבשרה ולא בשפיר ולא בחתיכה וחכמים אומרים אין זה דם נדה אלא דם חתיכה תנא קמא נמי טהורי מטהר אלא דפלי פלויי איכא ביניהו וכו'".

ופירש"י בד"ה בבשרה „דם יהיה זובה בבשרה שיצא דרך כותלי בית הרחם ואין מפסיק והאי קרא בנדה כתיב ופרשה ב' נאמרה בזבה (ויקרא ט"ו כ"ה) ואשה כי יזוב זוב דמה וגו'", ועין בחתם סופר חיו"ד סי' קע"א שכתב „ודברי רש"י הללו דקיימינן ביה אעורר עליהם כי לא זכיתי להבין מה רצה במ"ש דהאי קרא בנדה כתיב ופרשה ב' נאמרה בזבה" וטרח לישב דברי רש"י והשאירם בצ"ע. ולענ"ד נראה לומר שכונת רש"י לתרין שלא תקשה לך על הבריתא המביאה מחלוקת ר"א וחכמים שר"א אומר בבשרה ולא בשפיר ולא בחתיכה וחכ"א אין זה דם נדה אלא דם חתיכה והלא אפשר להקשות דכיון דבבשרה כתיב בפרשה א' ושם כתיב „דם יהיה זבה בבשרה" וא"כ האי בבשרה כתיב בזבה וא"כ למה אמרו חכמים „אין זה דם נדה" והיה להם לומר „אין זה דם זבה" ואעפ"י שדין אחד להם בכ"ז הלא יותר טוב לתפוש לישנא דקרא ולכן מצא רש"י לנחוץ לפרש שאעפ"י שכתוב זבה אצל בבשרה בפרשה א' איירינן שם בנדה ולא בזבה ופרשה ב' נאמרה בזבה ולכן יפה דקדקו חכמים ואמרו „אין זה דם נדה".

נ"ן ב'.—„כל הכתמים הבאים מרקם טהורים ר' יהודה מטמא מפני שהם גרים וטועים".

הוסכם שרקם היא העיר קדש בקמין וצירה כי כן מתרגם תמיד אונקלוס קדש—רקם בין שהיא באה לבדה ובין שהיא מחוברה עם מלה אחרת כמו „קדש ברנע"—„רקם גיאה", ועין ברש"י ריש גיטין, ולפי הכפתור ופרח פ' י"א ותבואות הארץ פ' א' כך הוא תירגומי גם של קדש בב' סגולים. אבל בנוגע למקומה של רקם יש, מטעם זה, חלוקי דעות וכמעט מקובל הוא שיש ב' ערים שנקראו בשם רקם ויש גם סברא שבשם הזה נקראו יותר מב' ערים ועין בבראשית רבה, ועין בנוגע לשאלה זו באריכות בב' הספרים הנ"ל, ועין גם בריש גטין בתוס' ד"ה ואשקלון כדרום שהקשו על המשנה שם שממנה משמע דרקם הוי

חו"ל והקשו מיהושע כ' דכתיב שם „ויקדשו את קדש בהר נפתלי" ותרצו בתרוץ א' „דתרי רקם וחגר הוו" (ואגב אמרתי להעיר שדברי התוס' לקוחים מרש"י במדבר ל"ב ח' „ושני קדש היו"), רקם—קדש בקמץ היתה במערבה של א"י ורקם—קדש בסגול, זו של המשנה, היתה במזרח, והשאלה הזאת היא מסובכה מאד ודורשת עיון גדול כדי לברר אותה כראוי.

והנה רש"י פירש כאן „מרקם טהורים שהם נכרים ודמם טהור", „שהם גרים ודמם טמא", „וטועין שאין מצניעין את כתמיהם", והדברים קצרים יותר מדי ולא זכיתי להבינם, ראשית, דאיך אפשר לאיפלוגי במלתא דעבידא כ"כ לגלויי והלא ממ"נ או שיושבי רקם הם נכרים אן שהם גרים ואז אין מקום למחלוקת, וגם איך יכול רש"י לכלול ולומר „שהם נכרים" והלא מגטין שם משמע שגם ישראל גמורים דרו שם, וכן בנוגע לפירוש של וטועין משמע מן התוס' שם שהפירוש הוא שאותן שנוהגין בתורת נכרים היו גרים וטועים בהמרת דתם ודינם כישראל מימר שאעפ"י שחטא ישראל הוא, ושנית, למה הזכירה המשנה דוקא רקם ולא סתמה דבריה. ולכן נראה בעיני יותר פירושו של הרמב"ם שכתב „רקם מקום בצד ארץ ישראל והוא קדש הנזכר בתורה והיו בזה המקום נכרים ובשכנותם לישראל תלכו ברוב דרכיהם כמו שיעשו הגרים הבלתי תוריים אם יהיו שכניהם להם תוריים", ובזה ניחא דנקט רקם טפי משאר ערי נכרים וניחא ג"כ דנחלקו שחכ"א טהורים מפני שהם נכרים ור"י מטמא משום דחשיב להו כגרים.

חדושים שונים.

מדרש רבה.

בראשית פ׳ י״ב.—„ר׳ אלעזר אומר כל מה שיש בשמים בריתו מן השמים וכל מה שיש בארץ בריתו מן הארץ וכו׳ ר׳ יהושע אומר כל מה שיש בשמים ובארץ אין בריתו אלא מן השמים וכו׳ רב הונא בשם ר׳ יוסף אמר כל מה שיש בשמים ובארץ אין בריתו אלא מן הארץ וכו׳״.

ונ״ל שהפלוגתא הזאת תלויה בפלוגתא שיש לעיל פ׳ א׳ „בית שמאי אומרים השמים נבראו תחלה ואח״כ נבראת הארץ ובית הלל אומרים הארץ נבראת תחלה ואח״כ השמים וכו׳ א״ר שמעון בן יוחאי תמיה אני וכו׳ אלא שאני אומר שניהם לא נבראו אלא כאלפס וכסויה שנא׳ (ישעיה מ״ח) קורא אני אליהם יעמדו יחד״, ולכן ר׳ יהושע סובר כב״ש ור׳ יוסף סובר כב״ה ור׳ אלעזר סובר כרשב״י.

שם פ׳ נ׳.—„ר׳ יודה ורב הונא, ר׳ יודה אמר סורו נא אפילו איני כראי עקמו עלי את הדרך רב הונא אמר עקמו עלי את הדרך כדי שלא תהיו נראים באים אצלי״.

ונ״ל שהפלוגתא הזאת תלויה בפלוגתא דאיתא לעיל פ׳ מ״א „וה׳ אמר אל אברהם אחרי הפרד לוט מעמו ר׳ יודה אומר כעס היה לאבינו אברהם (ר״ל שכעס הקב״ה על אברהם) בשעה שפירש לוט בן אחיו מעמו אמר הקב״ה לכל הוא מדבק וללוט אחיו אינו מדבק, ר׳ נחמיה אומר כעס היה לו להקב״ה בשעה שהיה מהלך לוט עם אברהם אבינו אמר הקב״ה אני אמרתי לו לזרעך נתתי את הארץ הזאת והוא מדביק את לוט בן אחיו כדי לירשו אם כן ילך ויביא לו ב׳ פרסתקין מן השוק וכו׳ הה״ד גרש לץ ויצא מדון גרש לץ זה לוט וכו׳״, וא״כ נראה שלדעת ר״י היה לוט צדיק וכדאי היה לאברהם להדבק בו ולדעת ר״נ היה רשע וטוב היה שנפרדו, והנה ידוע שהענוה היא אחת המדות היותר טובות וסימן מובהק להכיר בה צדיק ולכן הולך כאן ר׳ יודה לשטתו ואומר

שלוט אמר „סורו נא אפילו איני כדאי" מחפצו לקים מצות הכנסת אורחים שאברהם היה מפורסם על ידה, ור"ה ס"ל כר"נ שהיה רשע ולכן אמר „כדי שלא וכו'".

שם פ' ס'.—„ד' הן שתבעו שלא כהוגן לג' ניתן כהוגן ולאחד ניתן שלא כהוגן ואלו הן אליעזר עבד אברהם כלב שאול יפתח אליעזר אמר והיה הנערה אשר אומר אליה הטי נא כדך ואשתה הא אילו יצאה אמה אחת והשקתו היה משיאה לבן אדונו אתמהא וזימן לו הקב"ה כהוגן ויהי הוא טרם כלה לדבר והנה רבקה יוצאת וכו', כלב אמר אשר יכה את קרית ספר ולכדה ונתתי לו את עכסה בתי לאשה אילו לכדה עבד אחד היה נותן לו בתג וזימן לו הקב"ה כהוגן שנא' וילכדה עתניאל בן קנז אחי כלב וכו', שאול אמר והיה האיש אשר יכנו יעשרנו המלך עשר גדול ואת בתו יתן לו לאשה היו אילו יצא כישי א' אוי גוי א' או עבד והכהו היה נותן לו את בתו יזימן לו הקב"ה כהוגן דכתיב ודוד בן איש אפרתי, יפתח והיה היוצא אשר יצא מדלתי ביתי החוצה לקראתי בשובי בשלום והעליתיהו עולה לה' הא אילו יצא חמור או כלב א' או חתול א' היה מעלהו עילה יזימן לו הקב"ה שלא כהוגו הה"ד ויבא יפתח המצפתה אל ביתו והנה בתו יוצאת לקראתו".

ולהבין מדוע ניתן לג' כהוגן וליפתח שלא כהוגן נ"ל משום שאליעזר כלב ושאול לא סמכו על שום נס ויפתח סמך אניסא שקראי, דהנה אליעזר הבין שאם הנערה תהיה מן השואבות סימן הוא שאינה לא חולה ולא בעלת מום ואם תתן לו מים סימן הוא שיש לה גם לב טוב וראויה היא להיות אשתו של יצחק, כלב ידע שהאיש הלוכד עיר בצורה כקרית ספר מסתמא הוא למוד בטכסיסי מלחמה והנהגת המדינה ולא יוכל להיות עבד ומסתמא הוא גם צדיק והנצחון הוא סימן שה' חפץ בו, וכן גם בשאול, אבל יפתח סמך אניסא שקראי ולא עלה על דעתו שאפשר שהיוצא הא' מפתח ביתו יהיה דבר בלתי ראוי לקרבן ולכן ניתן לו שלא כהוגן ויצאה בתו.

שמות פ' י"ט.—„ד"א יהי לבי תמים בחקיך זה חקת הפסח וחקת פרה ארומה לסה ששניהן דומין זה לזה בזה נאמר זאת חקת הפסח ובזה נאמר זאת חקת התורה ואי אתה יודע איזו חוקה גדולה זו מזו משל לב' מטרונות דומות שהיו מהלכות שתיהן כאחת נראות שוות מי גדולה מזו אותה שחברתה מלוה אותה עד ביתה והולכת

אחריה כך בפסח נאמר בו חוקה ובפרה נאמר בה חוקה ומי גדולה הפרה שאוכלי פסח צריכין לה שנא' ולקחו לטמא מעפר שרפת החטאת".

ולבאר המאמר קשה ההבנה הזה אמרתי דהנה לבעל המאמר היה קשה למה כתיב בחוקיך ולא בחקותיך שזה האופן הרגיל כמו „בחקותיך אשתעשע" הנמצא באותו המזמור וא"כ זה מורה על מעוט ומעוט רבים שנים ולכן אמר „זה חקת הפסח וחקת פרה אדומה" ומוסיף בעל המאמר לשאול „למה" ר"ל למה דוקא ב' חקות אלה ולא חקות אחרות כמו כלאים ושעיר המשתלח וכו' ומשני משום „ששניהן דומין זה לזה" ר"ל שרק בב' אלה נמצא הלשון זאת חקת משא"כ בחקים האחרים ששם יש שנוי בלשון מחוקה לחוקה כמו למשל בכלאים כתיב „את חקותי תשמורו" ובשעיר המשתלח כתיב „והיתה להם לחקת משפט" וכו', ומוסיף בעל המאמר לדיק דמדכתיב בשניהן זאת והמלה זאת כידוע באה תמיד למעט כאילו אומר זאת ולא אחרת א"כ „ואי אתה יודע איזו חוקה גדולה זו מזו" ר"ל אמת ששניהן שוות מפני שבשניהן כתוב זאת אבל אחרי כי זאת בא למעט א"כ מוכח שיש ביניהן איזה הבדל וזו גדולה מזו ולכן הוא מביא „משל לב' מטרונות דומית וכו'" ומוכיח שפרה גדולה „מפני שאוכלי פסח צריכין לה" ור"ל את הראיה לזה היא מוצא בזה שאף כי לפעמים הן „נראות שוות" מפני „ששתיהן מהלכות כאחת" בזמן שהטמאים נטהרו באפר פרה ועברו ג' וז' קודם יום ארבעה עשר לפעמים יקרה שהפסח נדחה משום הפרה ועין ברמב"ם בפ"ו מהל' קרבן פסח שטמא מת שחל ז' שלו להיות בי"ד אעפ"י שטבל והוזה עליו והרי הוא ראוי לאכול קדשים לערב אין שוחטין עליו אלא נדחה לפסח שני וא"כ פרה גדולה מפסח, ויש יסוד לדרשתו גם בזה שאצל פרה נאמר „זאת חקת התורה" שזה לשון יותר כוללת מזאת חקת הפסח הנמצא אצל פסח וא"כ פרה גדולה מפסח.

פ' כ"ז.—„ויאמר אל משה אני חותנך יתרו בא אליך ר' יהושע אומר שלח לו ביד שליח ר' אלעזר אומר שלח לו אגרת ואמר עשה בגיני ואם אין אתה עושה בגיני עשה בגין אשתך וכו'".

ועין במתנות כהונה המפרש דר"א „דייק דה"ל לכוללם יחד ולכתוב אני חותנך יתרו ואשתך וכו' וכתיב גבי דידיה ביאה בפני עצמה לדרשה וכו'", ולכאורה במאי פליגי ר"י ור"א, ואמרתי לבאר דכל אחד הולך

לשטתו, דהנה איתא בזבחים קט"ז א' „וישמע יתרו כהן מדין מה שמועה שמע ובא ונתגיר ר' יהושע אומר מלחמת עמלק שמע וכו' ר' אלעזר אומר מתן תורה שמע וכו'", הרי דפליגי ר"י ור"א דר"י סבר שיתרו היה קודם מ"ת ור"א סובר שיתרו היה אחר מ"ת, והנה ידוע הדין שאין שליחות לעכו"ם והמ"א פוסק דאף דאין שליחות לעכו"ם אבל עכו"ם לעכו"ם אמרינן דיש שליחות ואף דהמ"א סובר שאין שליחות אף עכו"ם לעכו"ם ה"מ לאחר מ"ת אבל קודם מ"ת בודאי יש שליחות, ובזה יבואר דלפי ר' יהושע דסובר שיתרו בא קודם מ"ת וא"כ היה עכו"ם ויש שליחות מעכו"ם לעכו"ם ולכן אמר ש„שלח לו ביד שליח"—והא דכתיב ו י א מ ר לאו כלום היא דשלוחו של אדם כמותו וא"כ אפילו ע"י שליח הריהו כאילו אמר בעצמו ור' אלעזר דסובר שיתרו בא אחר מ"ת וא"כ אין שליחות ולכן אמר ש„שלח לו אגרת".

ויקרא פ' **ב'.**—„הבן יקיר לי אפרים ר' יהושע בן לוי אמר פלטיני ר' יהושע בר נחמן אמר אבגינוס א"ר פנחס עטרה זו נתעטר אפרים מאבינו יעקב וכו'".

ולכאורה קשה במאי קא מיפלגי ריב"ל וריב"ן ולמה באו דברי ר"פ הנראים כהכרעה לאחד מהם ומהו בכלל מקור דרשתם, וה„מתנות כהונה" מפרש רק שפלטיני הוא מי שנתגדל בהיכל מלך ואבגינוס הוא אדון ומושל, ורק ה„ידי משה" מעיר על מקור הדרשה ואומר „מלת אפרים קדריש לשון חשיבות כמו איש אפרתי". ולבאר הענין אמרתי שהמלה פ ל ט י נ י היא מלה רומית palatinus והוראתה אציל, יוצא ונכנס בהיכל המלך, ומקור המלה א ב ג י נ ו ס הוא ביונית eugenes והוראתה בן אצילים ורוזנים, ולכן ריב"ל שאמר פלטיני סובר שאפרים הוא יחוס עצמי, אציל בעצמו וריב"ן שאמר אבגינוס סובר שלא היה לאפרים יחוס עצמי כ"א יחוס אבות, לא אציל בעצמו כ"א בן אצילים, ומקור דרשתם בפסוק „הבן יקיר לי אפרים" הוא זה, ריב"ל אמר פלטיני מפני שהשם אפרים כונתו אפרתי ומפני שנכתב ה ב ן בצירי ולכן אין זה בסמיכות אל י ק י ר כ"א י ק י ר היא שם התואר של ה ב ן וריב"ן אומר אבגינוס מפני שהנגינה על ה ב ן היא תלישא קטנה שהיא מחברת ולכן הכונה של הפסוק היא שאפרים היא הבן של יעקב שהיה „יקיר לי" וכאילו היה כתוב ה ב ן בסגול ובסמיכה אל „יקיר לי", ובא ר"פ והכריע לצד ריב"ן ואמר עטרה זו נתעטר אפרים מאבינו יעקב מפני ששכל את ידיו על ראש אפרים ועי"ז עשה אותו לאפרתי.

פ׳ כ״ב. — „ר׳ נחמיה אמר ויתרון ארץ בכל היא אפילו דברים שאתה רואה אותם יתרון למתן תורה כגון הלכות ציצית תפילין ומזוזה אף הן בכלל מתן תורה וכו׳״.

והמאמר הזה תמוה מאד לכאורה דאיך אפשר לומר על ציצית תפילין ומזוזה שהם יתרון ר״ל דברים יתרים, ונ״ל לבאר עפ״י מה דאיתא בתשובות הרשב״א סימן י״ח ומובא בהגהות הגרצ״ח למכות ח׳ ב׳, שכל מצוה דאפשר למיעקרה אע״ג דלא עקרה לא חשיבא מצוה לברך עליה, והנה ג׳ מצות אלו אפשר למעיקרן, דציצית היא חובת גברא וטלית דאם לא לבש בגד של ד׳ כנפות הוא פטור מציצית ואין חיוב שילבש דוקא בגד של ד׳ כנפות כדי שיתחיב בציצית, וכן גם במזוזה, ועין עוד שבת קל״א ב׳ גבי ציצית ומזוזה „הואיל ובידו להפקירן״, ובתפילין קי״ל שהעוסק בתורה פטור מן התפילין, וא״כ הלא יש אפשרות להפטר מג׳ מצוות אלו מבלי שיעבור אדם עי״ז עבירה וא״כ הלא אפשר לראות אותם כיתרים למ״ת.

והמאמר חזה נמצא גם בקהלת רבה בשם ר״ן אבל ביתר אריכות ובהוספת „כגון תוספות של בית רבי ותוספות של ר׳ נתן הלכות גרים ועבדים״. וגם אמרתי להעיר שה„מתנות כהונה״ אומר כאן „עיין בקהלת ושם פירשתי כל הענין״ ובאמת לא פירש שם דבר ושם בקהלת הוא אומר רק „עיין כל זה בב״ר פ״י ובויקרא רבה פ׳ כ״ב ובמדבר רבה פ׳ י״ח״ ויגעתי ולא מצאתי שום דבר לא בב״ר פ״י ולא בבמ״ר פ׳ י״ח.

פ׳ כ״ו. — „מיד וילבש שאול את דוד מדיו וכתיב בשאול משכמו ומעלה גבוה מכל העם כיון שהלבישו בגדיו וראה שעשוין לו מיד הכנים בו עין הרע כשראה דוד שהלבין פני שאול אמר לו לא אוכל ללכת באלה כי לא נסיתי ויסירם דוד מעליו וכו׳ אמר דוד בשמן המשחה שנמשחתי בו אני שמח שנא׳ לכן שמח לבי ויגל כבודי אף בשרי ישכון לבטח״.

והנה אם החצי הא׳ של הפסוק מובן מפני הדרשה של משחה ושמחה קשה להבין מה ענין לכאן של החצי הב׳ „אף בשרי ישכון לבטח״, ולבאר הדבר אמרתי דהנה איתא בשבת קנ״ב ב׳ „ורקב עצמות קנאה כל מי שיש לו קנאה בלבו עצמותיו מרקיבים כל שאין לו קנאה בלבו אין עצמותיו מרקיבים״ ולכן אמר דוד נגד שאול „אף בשרי ישכון לבטח״ ועצמותי לא תרקבנה מפני שלא היתה בי קנאה כמו שהיתה בשאול.

פ' כ"ז. — „והאלהים יבקש את הנרדף ר' הונא בשם ר' יוסף אמר לעולם והאלהים יבקש את נרדף אתה מוצא צדיק רודף צדיק והאלהים וכו' אפילו צדיק רודף רשע והאלהים יבקש וכו'".

ואמרתי שבזה יבוארו היטב ב' פסוקים, בבראשית נ' כ' „ואתם חשבתם עלי רעה אלהים חשבה לטובה" ר"ל במה שחשבתם עלי רעה והייתי נרדף בזה גופא הסבותם שאלהים יחשב לי טובה, וכן בויקרא כ"ו י"ז „ונתתי פני בכם ונגפתם לפני אויביכם ורדו בכם שונאיכם ונסתם ואין רודף אתכם" וידועים דקדוקיו של רש"י על רבוי ל' הנוכח בפסוק הזה „שונאיכם שאני מעמיד שונאים אלא מכם ובכם", „ואין רודף אתכם מבלי כח", והכונה לדעתי שלו היו לכם שונאים מחוץ א"כ הייתם נרדפים וא"כ הייתי מחויב לבקש אתכם משום שאני מבקש את נרדף אבל עכשיו שהשונאים הם „מכם ובכם" ומנוסתכם היא מפני שאין בכם כח איני מחויב לבקש הנרדף.

במדבר פ' י"ט. — „זאת חקת התורה ויקחו אליך פרה אדומה א"ר יוסי בר' חנינא א"ל הקב"ה למשה לך אני מגלה טעם פרה אבל לאחר חקה".

ולכאורה קשה למה אמר לאחר ולא לאחרים, ואמרתי לבאר דהנה לעיל באותה פרשה יש „אמר שלמה על כל אלה עמדתי ופרשה של פרה אדומה חקרתי ופשפשתי אמרתי אחכמה והיא רחוקה ממני" ולכן הכונה ש„לאחר" מיסב על שלמה ואמר הקב"ה למשה שרק לו הוא מגלה הטעם של פרה אדומה ואינו מגלה אותה אפילו לשלמה שהיה חכם מכל האדם. — ואבי ז"ל היטיב לפרש שזה מוסב על אהרן מפני שהפרשה מתחלת „וידבר ה' אל משה ואל אהרן לאמר" ואח"כ „ויקחו אליך" בל' יחיד (ועין ברש"י שם) ולכן דרש ר' יוסי בר' חנינא „לך אני מגלה טעם פרה אבל לאחר" ר"ל לאהרן אינני מגלה הטעם והיא לו חוקה.

פ' כ"ג. — „ויאמר ה' אליו זאת הארץ אשר נשבעתי וכו' הראיתיך בעיניך מלמד שהראהו גיהנם וכו' התחיל משה מתירא מן הגיהנם א"ל הראיתיך בעיניך ושמה לא תעבור".

ולכאורה קשה מהיכן לקח בעל המאמר שהראה לו הגיהנם ונ"ל לומר שיבואר עפ"י מה דאיתא בעירובין י"ט א' „וא"ר ירמיה בר אלעזר ג' פתחים יש לגיהנם א' במדבר וא' בים וא' בירושלים" וא"כ כשהראהו את הארץ ראה את פתח הגיהנם שבירושלים.

דברים פ' ה'.—„ד"א א"ר שמואל בר נחמן שאלו לנחש וכו' גלמה אתה מהלך בארץ ולשונך שותת בארץ אמר להן שהוא גרם לי שאמרתי לשון הרע על בוראי וכו' ומה עשה לו הקב"ה קצר רגליו וכרת את לשונו שלא יהא מסיח".

וקשה תרתי, אם נשאל הנחש ב' שאלות למה הוא הולך ר"ל זוחל על הארץ ולמה לשונו שותת בארץ מדוע ענה רק על השאלה הב' „שהיא גרם לי שאמרתי לה"ר על בוראי", ועוד קשה אם הגורם היה רק הלשון שפיר ש„כרת את לשונו שלא יהא מסיח" אבל למה גם „קצר רגליו", ונ"ל לבאר עפ"י מה דאיתא בזהר חדש מדרש הנעלם פ' בראשית „אי נפשא דבעירתא היא למה ממללן א"ר יצחק על דאיתגבלון מעוביא רבא דעפרא יתיר מבני נשא ולא זקפין רישא ולא מסתכלין ברקיעא כבני נשא דאילו איתגבלו מקלילא דעפרא כבני נשא וזקפין רישא ואיסתכלו ברקיעא הוו ממללן וכו' תא חזי נבוכדנאצר כד הוה טריד והוה בעירא בטוריא לא הוה ליה סיוע עד דאיסתכל ברקיעא הה"ד אנא נבוכדנאצר עיני לשמיא נטלית ומנדעי יתוב עלי דעד דלא יסתכל ברקיעא לא הוה מנדעיה עילויה", וא"כ נראה דהא בהא תליא והאדם מדבר מפני שהולך בקומה זקופה ולכן אין כאן באמת אלא שאלה אחת והתשיבה היא אחת והענש של כריתת הלשון היא תולדה של קצוץ הרגלים.

ובזה יובן גם למה לא נאמר בתורה שהנחש היה הולך בקומה זקופה ונאמר רק שהיה מדבר ובקללה נאמר רק „על גחונך תלך" ולא נאמר גם שלא יוכל עוד לדבר.

שיר השירים פ' ב'.—„קומי לך רעיתי יפתי ילכי לך ד"א קומי לך בתו של אברהם דכתיב ביה לך לך מארצך וממולדתך רעיתי יפתי בתו של יצחק שריעה אותי ויפה אותי על גבי המזבח ולכי לך בתו של יעקב ששמע לאביו ולאמו שנא' וישמע יעקב אל אביו ואל אמו וילך פדנה ארם".

וקשה לכאורה להבין מאי רבותא היא כאן של יעקב ואיך אפשר לדמות בריחתו לפדן ארם למעשה אברהם ויצחק שזה עזב את ארץ מולדתו וגדר לארץ אחרת וזרה עפ"י הדבור ולא מפני שהיה מוכרח לזה ע"י איזו סבה וזה היה נכון להקריב א"ע כדי לעשות רצונו של מקום אבל יעקב הלא ברח מבית אביו מפני שעליו היה לברח כדי שלא יפול בידי עשו אחיו שכעס עליו וגם הוא לא ברח אל מקום שאין מכירים אותו

כ"א אל בני משפחתו, ואמרתי לבאר זה ובזה ובוארו גם הפסוקים בסוף פ' תולדות „וישלח יצחק את יעקב וילך פדנה ארם אל לבן וכו' וירא עשו כי ברך יצחק את יעקב וישלח אותו פדנה ארם וכו' וישמע יעקב אל אביו ואל אמו וילך פדנה ארם" וקשה לכאורה כפל הלשון כ"כ למה הוא בא ועוד קשה דהלא סדר הפסוקים כך היה צריך להיות „וישלח יצחק את יעקב וכו' וישמע יעקב אל אביו ואל אמו וילך פדנה ארם" ואח"כ היה צריך לספר שכשראה עשו ששלחו את יעקב אל לבן לקחת לו משם אשה משום שרעות בנות כנען בעיני אביו הלך לו אל ישמעאל ולקח את מחלת לאשה ולמה בא הפסוק „וירא עשו וכו'" באמצע, אבל הכתוב בא להשמיענו גדולתו של יעקב ומסירות נפשו לקים מצות הוריו אפילו במקום סכנה, דהנה השכל מחיב שכשחפצים להסתר מפני אויב בוחרים במקום שאינו ידוע לאויב וכשנודע המקום לאויב עוזבים את המקום והולכים למקום אחר, והנה יצחק צוה ליעקב שילך לפדן ארם ובינתים נודע הדבר לעשו לאן הוא הולך וא"כ מן השכל לא היה צריך יעקב עוד ללכת שמה כ"א למקום אחר ובא הכתוב וספר לנו שיעקב לא עשה כך כ"א „וישמע יעקב אל אביו ואל אמו וילך פדנה ארם" אף שבזה הציג א"ע בסכנה גדולה מפני שמצות כאו"א היתה יקרה בעיניו ולא חפץ לשנות ממנה דבר, ולכן טוב עשה המדרש כאן שמדמה המעשה הזה למעשי אברהם ויצחק ומסים „ולכי לך בתו של יעקב ששמע לאביו ולאמו וכו'".

רות פ' א'.—„אלהים אלהיך אנכי ר' יוחנן אמר דייך אני פטרונך וריש לקיש אמר אעפ"י שאני פטרונך מה פטרוני מהני בדינא".

ועיין ב„משנת דברי אליעזר" המבאר „וזה אלהים בתמיה מה יש לאלהים שהיא מדה"ד עליך כיון שאלהיך אנכי שאני פטרונך ואזל ר"י לשטתו הנ"ל (ר"ל במאמר הנמצא כאן במדרש לפני זה) ור"ל ס"ל כאידך דלעיל דצדקה היינו שעשו עם עצמם וכו'", ועין גם ב„יפה ענף", ולי נראה שגם ר"י וגם ר"ל הולכים לשטתם, דהנה איתא בבראשית רבה פ' ל' „הה"ד ויברך את יוסף ויאמר האלהים אשר התהלכו אבותי לפניו וגו' ר' יוחנן וריש לקיש ר"י אמר לרועה שהוא עומד ומביט בצאנו ר"ל אמר לנשיא שהוא מהלך וזקנים לפניו על דעתיה דר"י אנו צריכים לכבודו ועל דעתיה דר"ל הוא צריך לכבודנו", וא"כ יבואר על דעתיה דר"י שאנו צריכים לכבודו לכן אמר „דייך שאני פטרונך" ועל דעתיה דר"ל

שהוא צריך לכבודנו ולכן אמר „אעפ"י שאני פטרונך מה פטרוני מהני ברינא" כי אף אם אמנם שהוא צריך לכבודנו הלא הקב"ה הוא דין אמת ואין לפניו לא משוא פנים ולא מקח שוחד.

ובזה אפשר לפרש פלוגתא אחריתא בתענית ט"ז א' „ולמה נותנין אפר מקלה ע"ג תיבה א"ר יהודה בן פזי כלומר עמו אנכי בצרה ריש לקיש אמר בכל צרתם לו צר", דעל דעתיה דר"ל שהוא צריך לכבודנו א"כ הוא מביא הפסוק „בכל צרתם לו צר" ור"ל באמת לו צר יותר מאשר להם ור' יהודה ס"ל כר"י שאנו צריכים לכבודו ולכן הוא מביא הפסוק „עמו אנכי בצרה" ור"ל שהוא רק משתתף בצרותינו, ועין מה שכתבנו על „עם החמור" לעיל עמוד 3.

איכה, פתיחתא.—„אילו זכיתם הייתם קורין צדק צדק תרדוף ועכשיו שלא זכיתם הרי אתם קורין צדיק הוא ה' כי פיהו מריתי".

בסנהדרין איתא שצדק צדק תרדוף זוהי פשרה ועפי"ז כונת המאמר היא כך שאילו היה בכם איזה צד זכות הייתי מתפשר עמכם ולא נחרב ביהמ"ק „אבל עכשיו שלא זכיתם" התנהגתי עמכם במרה"ד.

קהלת פ' ג'.—„ר' ברכיה ור' אבהו בשם ר' יונתן אמר גם את העולם נתן בלבם אהבת עולם נתן בלבם אהבת תינוקת נתן בלבם וכו'".

נ"ל שהדרש הזה בנוי על זה ש„העלם" כתוב כאן בלא וי"ו והוא כמו עלם בב' סגולים, כמו „בן מי זה העלם".

מדרש תנחומא.

וירא.—„וירא וירץ לקראתם א"ר סימאי אמר הקב"ה לאברהם בזכות ג' ריצות שרצת חייך כשאבוא ליתן תורה לישראל שאני רץ לפניהם ג' ריצות ואלו הן ג' ריצות שרץ אברהם וירץ לקראתם ואל הבקר רץ אברהם וימהר אברהם האהלה הרי ג' ריצות אף הקב"ה פרע לבניו בסיני כנדגדו שנא' ויאמר ה' מסיני בא וזרח משעיר למו הופיע מהר פארן".

ולכאורה קשה איפה נרמזות בפסוק ה' מסיני שהביא ג' הריצות שהקב"ה רץ לפני ישראל במתן תורה כנגד ג' הריצות המפורשות בהדיא

בפסוקים אצל אברהם, ואמרתי לבאר דהנה באמת היה צ"ל ה' לסיני בא אבל הכונה היה שהקב"ה בבאו לסיני יצא לקראתם לקבל פניהם כחתן היוצא לקבל פני כלתו וזה כנגד מה שעשה אברהם שבראותו את המלאכים רץ לקראתם ולא המתין עד שיבאו עליו, וכן וזרח משעיר למו ר"ל שהלך עם התורה מעשו ולא נתנה לו אעפ"י שהיה הבכור והלך עמה לישראל, וכן הופיע מהר פארן זה ישמעאל ולא נתן התורה לו כ"א לבניו של יצחק כמו שעשה אברהם שהוא בעצמו הכין הכל ולא מסר הדבר בידי הנער שזה ישמעאל כדרשת חז"ל.

מצורע. —„ואשה כי יזוב זוב דמה ימים רבים והלא ז' ימי נדה הם ולמה קרא איתם ימים אלא לפי שפורשת מן בעלה והן ימים של צער לפיכך קורא אותה ימים רבים כיוצא בו ויחי בימים הרבים ההם (שמות ב' כ"ג) על שהיו ימים של צער קורא אותן ימים רבים, כיוצא בו ויהי ימים רבים ודבר ה' היה אל אליהו בשנה השלישית (מלכים א' י"ח א') והלא לא היו ג' שנים אלא חדש מן הא' וכל איתה הב' יחדש מן הג' אלא לפי שהיו ימי רעב נקרא ימים רבים, כיוצא בו בהראותי את עשר כבוד מלכותו וכו' ימים רבים שמונים ומאת יום (אסתר א' ד') אלא לפי שהיו ימים של צער קרא אותן ימים רבים, כיוצא בו ימים רבים לישראל ללא אלהי אמת וכו' (דברי הימים ב' ט"ו ג') והא כתיב ויעבוד ישראל את ה' כל ימי יהושע וכל ימי הזקנים אשר האריכו ימים אחר יהושע (יהושע כ"ד ל"א) אלא על שעבדו ע"ז נקראו ימים רבים אף כאן על שפירשת מבעלה והן ימים של צער נקראו ימים רבים".

יקשה דהלא הפסוק„ ואשה כי זוב יזוב דמה ימים רבים" אינו כתיב בנדה, כידוע, אלא בזבה והפרשה המדברת בנדה היא זו שלפניה ושם לא כתיב ימים רבים אלא „ואשה כי תהיה זבה', ולבאר הדבר יכן לבאר למה סרס הראיות שהוא מביא ולא הביא בסדר הספרים אמרתי שכונת המדרש לומר שימים של צרה נראים ארוכים מאד והוקשה לו דהלא ימי נדה הם ז' וימי זיבה אינם אלא ג' וא"כ למה לא אמר ימים רבים בימי נדה ואמר ימים רבים בימי זיבה, וכונת קושיתו היא לא „והלא שבעה ימי נדה הם" ואמאי קורא אותם ימים רבים כ"א והלא ימי נדה הם ז' וימי זיבה הם רק ג' וא"כ מדוע הוא קורא ימי הזיבה ימים רבים ולא ימי הנדה, ומשני „לפי שפורשת מן בעלה והם ימים של צער" ר"ל גם הנדה וגם הזבה פורשות מן הבעל אבל הכי עסקינן

בזבה שאחרי שפסקה מן הדם סופרת ז׳ נקיים אם ראתה ג׳ ימים רצופים ובהם ג״כ פורשת מן הבעל אעפ״י שאינה רואה דם ולפיכך הם ימים של צער והם ימים רבים (וידוע כללו של ר׳ חייא „כל מקום שהוא אומר ימים ב׳ ימים הן וכל מקום שאומר ימים רבים ג׳ ימים הן״) מה שאין כן בנדה שאעפ״י שראתה כל ז׳ פוסקת בטהרה וטובלת לערב ולפיכך אינם של צער ולכן לא קרא אותם הכתוב רבים אעפ״י שהם יותר משל זבה; כיוצא בו ויהי בימים הרבים ההם וכו׳ בשמות דשם הלא אפשר להקשות כיון שנגזר עליהם „ועבדום וענו אותם מאות שנה״ א״כ למה קרא אותם ימים רבים כשעבר רק מעט יותר מחצי הזמן שנגזר ומשני לפי שהיו ימים של צער והשעבוד היה גדול מנשוא לכן נקראו ימים רבים, וא״ת שהרי סוף סוף זה היה זמן ארוך מאד ולכן הוא מביא ראיה מאליהו דאף שבאמת היה שם מן השנה הא׳ יהג׳ רק חדש אחד ובכ״ז קורא אותן שנים שלמות עפ״י הכלל הידוע של׳ יום בשנה חשובים שנה ולפי שהיו ימי רעב נקראו ימים רבים, ועדין אני אומר שלפי שהיו שנים קורא אותם ימים רבים לכן הוא מביא מאסתר דאעפ״י שזה זמן יותר קצר ואעפ״י שנתן שם את מנין הימים בכ״ז קרא אותם ימים רבים מפני שהיו ימי צער לישראל, ועין במגילה י״א א׳ „ובמלכות אחשורוש וכו׳ ושמואל אמר שהושחרו פניהם של ישראל בימיו כשולי קדרה״ ועין שם מה שדרשו על הפסוק הזה „שלבש בגדי כהונה״ ועין גם בילקוט אסתר „ובשראו ישראל כלי ביהמ״ק לא היו רוצים להסב לפניו״, ולסוף מביא ראיה שאפילו בזמן שאין אנו יודעים שעורו וארכו מ״מ נקרא ימים רבים אם הוא זמן של צרה.

נשא.—„מה שעשה יוסף פרע לו הקב״ה מה כתיב ויעזב בגדו בידה וינס ויצא החוצה א״ל הקב״ה חייך כשיצאו בני ישראל ממצרים עתיד הים לראות ארונך ולהיות בורח שנא׳ הים ראה וינס ומה ראה ראה ששמר יוסף כל עשרת הדברים״.

ואם הדברים מתאימים עם האמור לפני זה בפרשה זו „אמרו רבותינו בשם ר׳ חנינא אביו של רב אחא הנואף והנואפת עוברים על עשרת הדברות״ ולכן יוסף שנזהר מזה כאילו קים כל י׳ הדברוה מ״מ קשה המאמר הזה משום שממנו אפשר ללמוד דרק יוסף שמר כל עשרת הדברים ולא השבטים האחרים ומנלן הא, ולכן נראה לי שזה קאי על מכירת יוסף לעבד והרי מוכח שיתר השבטים לא נזהרו בלאו דלא תגנב, ואכתי תקשה מאי שייכות יש לזה אל הים, ולכן אמרתי דהנה איתא

בסנהדרין בפ' אלו הן הנחנקין דהגונב נפש מישראל מיתתו בחנק ואיתא בסוטה ח' ב' „מי שנתחיב חניקה או טובע בנהר או מת בסרונכי" ולכן כשבאו ישראל לפני הים היה קטרוג עליהם שיתחיבו להטבע מפני שגנבו נפש מישראל ומכרוהו לעבד ולכן העביר משה בראשונה ארונו של יוסף שלא עבר על לאו זה וא"כ שמר כל עשרת הדברים כדי שיראה הים וינוס.

ועפי"ז יבואר גם מה דאיתא במכילתא בשלח פ"ה „ויבאו בני ישראל ר' מאיר אומר וכו' כשעמדו שבטים על הים זה אומר אני יורד תחלה לים וזה אומר אני יורד תחלה לים מתוך שהיו עומדים וצוחים קפץ שבטו של בנימין וירד לים תחלה שנא' (תהלים ס"ח) שם בנימין צעיר רודם וכו' אל תקרי רודם אלא רד ים" לפי שבנימין להיותו קטן נשאר עם אביו ולא היה אפוא בעצה אחת עם אחיו במכירת יוסף לעבד וא"כ לא עבר על וגונב איש ומכרו ולא נתחייב חנק או טביעה ולכן לא היה ירא מפני הקטרוג ולכן קפץ לים תחלה.

ילקוט.

שמואל א' כ"ה.—„וימת שמואל ויקבצו כל ישראל ויספדו לו אריב"ל מתלא אמר דנכית מן חויא חבלא מדחיל ליה לפי שכתוב ביהושע ויקברו אותו בגבול נחלתו מצפון להר געש שגעש עליהם ההר להרגם לכך וימת שמואל וכו', רשב"נ אמר משלו נתנו לו לפי שכתוב בו והלך מדי שנה בשנה וכתיב ותשובתו הרמתה".

והנה אם מובנה דרשת ריב"ל מפני שהיא מיוסדה ע"ז שבסיתת יהושע אין שום זכר שהעם הספיד אותו, וכן איתא בילקוט יהושע כ"ד „נתעצלו ישראל לעשות גמ"ח ליהושע באותה שעה נתחלקה א"י והיתה החלוקה חביבה עליהם יותר מדאי וכו' זה עוסק בשדהו וזה עוסק בכרמו וכו' לפיכך בקש הקב"ה להרעיש את כל העולם כלו על יושביו שנא' ותגעש ותרעש הארץ זהו הר געש", קשה להבין מה הוסיף רשב"נ על דבריו ובמה נחלק עליו ומאין אנו למדים שנתנו לו משלו. ולבאר המאמר אמרתי שרשב"נ חולק על ריב"ל ודעתו שא"א שלא הספידו כלל את יהושע אלא שמתוך שהיו עסוקים במלאכתם לסדר את נחלותיהם נתעצלו מעט ולא חלקו לו הכבוד שהיו צריכים לחלק לו ומדכתיב „ויקברו אותו"

מסתמא הספידוהו ותומ"י אחרי ההספד שבו איש איש לעבודתו ולטרדותיו ולא המשיכו האבל, אבל בשמואל כתיב „וימת שמואל ויקבצו כל ישראל ויספדו לו ויקבר־הו בביתו ברמה" (שמואל א' כ"ה א', והוא הפסוק שהביא ריב"ל), א"כ משמע שהספידוהו באותו ההספד שהספידו את יהושע, ולהלן כ"ח ג' נמצא עוד פסוק „ושמואל מת ויספדו לו כל ישראל ויקברוהו ברמה ובעירו ותרגם יונתן „וספדו עלוהי כל ישראל וקברוהי ברמתא יספדו עלוהי אינש בקרתא", וא"כ משמע שמלבד ההספד שהספידוהו יחד בשעת הקבורה המשיכו להספידו בשובם אח"כ איש אל עירו ונחלתו יהי שנתני לי משלו ר"ל כמו שהיה הוא סובב בחייו מעיר לעיר לשפוט את ישראל ולא חכה עד שיקבצו ויבאו אליו.

ישעיה מ'.— „אמר לפניו רבש"ע כיון שהגליתנו בין האומות בדין הוא שלא נשמור שבת ונקיים המצות".

ואמרתי לבאר שהמאמר הזה הוא עפ"י מקרא מלא בתהלים סוף ק"ה „ויתן להם ארצות גוים וכו' בעבור ישמרו חקיו וכו'" וא"כ שמירת החקים היא עפ"י תנאי ואינה חיוב עליהם כשנוטלו מהם „ארצות גוים".

תהלים כ"ב.— „אלי אלי למה עזבתני ב"א יום א' אמרה אלי יום ב' אמרה אלי יום ג' צעקה בקול גדול אלי אלי למה עזבתני".

ובארתי המאמר עפ"י מה דאיתא בבראשית פ' צ"א על הפסוק ויתן אותם אל משמר שלשת ימים „לעולם אין הקב"ה מניח את הצדיקים בצרה ג' ימים וכן למדו ליוסף ליונה למרדכי לדוד (ועין במתנות כהונה) וכן הוא אימר (הושע ו') יחיינו מיומים ביום השלישי של שבטים יקימנו", ולכן כשצעקה אסתר אלי ביום א' וב' ולא נענתה צעקה ביום ג' בקול גדול אלי אלי למה עזבתני דהלא אין הקב"ה מניח את הצדיקים בצרה ג' ימים.

רמב"ם.

הל' ברכות פ' י"א.—הכסף משנה סובר לעשיתן נאמר עשיתן דוקא מצות שיש בהן מעשה, והוא מאמרו דר' יהורה אמר שמואל „כל המצות כולן מברך עליהן עובר לעשיתן" שממנו למדנו שחיבין לברך על מצות: וא"כ למדנו מזה שמצוות התלויות בדבור אין מברכין עליהן, ומפני זה לא תקנו ברכה על ברכת המזון שהיא מ"ע ולא על קריאת שמע ולא על ברכת

התורה שהיא לדעת הרמב"ן מ"ע מן התורה והיא מצוה ט"ז מן המצות שלדעתו שכח הרמב"ם למנותן בס' המצות שלו (וכן משמע בגמ' ברכות כ"א ומ"ח ב') ולא על קדוש היום ועוד. ואין להקשות מספירת העומר וספירת היובל שמברכין עליהן אעפ"י שהן מצות התלויות בדבור (עין תוס' מנחות ס"ה ב' ד"ה וספרתם ותוס' כתובות ע"ב א' ד"ה וספרה) משום ששניהן כהכשרי מצות למעשה הבא אח"כ והיינו שתי הלחם וקדושת יובל שהיא תקיעת שופר ושלוח עבדים וכו'. ואולם קשה לי מה נעשה בברכת כהנים ובהלל ובמקרא מגילה שתקנו להן חז"ל ברכה דהלא גם הן מצות התלויות בדבור הן.

הל' מאכלות אסורות פ"ח ה' י"ד.—„גיד הנשה מותר בהנאה וכו'".

והרמב"ם פסק ג"כ דאין בגידין בנותן טעם, והקשו המפרשים שהוא נגד סוגית הגמ' בפסחים כ"ב א' דפריך „והרי גיד הנשה דאמר רחמנא על כן לא יאכלו בני ישראל את גיד הנשה (בראשית ל"ב) ותנן שולח אדם ירך לנכרי וגיד הנשה בתוכו וכו' מאן שמעת ליה דאמר אין בגידים בנותן טעם ר' שמעון וכו' ר' שמעון ה"נ דאסר בהנאה וכו'", וא"כ מוכח אליבא דר' אבהו דאי אמרינן אין בגידין בנ"ט ע"כ צ"ל דאסור בהנאה והרמב"ם פסק דאין בגידין בנ"ט ואפ"ה פסק דמותר בהנאה וגם פסק כר"א ועין שם שמתרצים הדברים באופנים שונים ועין גם בפ"י שתירץ דברי הרמב"ם ועין גם בכרו"פ שרוצה לישב דברי הרמב"ם בהקדם דבריו לעיל ה"ו „האוכל גיד הנשה של נבלה או של טרפה או של עולה חיב ב' מתוך שנכלל באיסור שאר גיפה וכו'" ובה"ה כתב „האוכל גיד הנשה מבהמה וחיה הטמאים פטור לפי שאינו נוהג בטמאה וכו'", וקשה מיניה וביה למה של נבלה ועולה חיב ב' הא לית כאן איסור נבלה ועולה דאין בגידין בנ"ט. לכן נ"ל דס"ל להרמב"ם דאף דאין בגידין בנ"ט היינו לענין אכילה דלא שמיה אכילה אבל הנאה מקרי דעכ"פ נהנה מג"ה. ולפי"ז תקשה לן סוגית הגמ' בחולין ק"א א' „א"ר יהודה אמר רב האוכל גיד הנשה של נבלה ר' מאיר מחיב ב' וחכ"א אינו חיב אלא א' ומודים חכמים לר"מ באוכל ג"ה של עולה ושל שור הנסקל שחיב ב'" ופרכה הגמ' לאוקמי טיב הפליגתא באיסור כולל ואיסור חמור, וקשה לימא בהך פליגי דת"ק סבר דיש בגידין בנ"ט ולכך חיב וחכמים ס"ל דאין בגידין בנ"ט ולכך על נבלה אינו חיב אבל אעולה ושור הנסקל דאסיר בהנאה והנאה מקרי אכילת הגיד ולכך חיב מלקות, ולכן ס"ל

להרמב"ם הך דאוכל גיד של נבלה אליבא דהלכתא איתמר דאין בגידין בנ"ט ומ"מ כיון דחיב משום גיד אף דלא חזי אחשביה התורה אף לענין נבלה והאוכל גיד של נבלה חיב ע"כ ג"כ משום נבלה דאל"כ איך נאמר דלענין גיד הוי אכילה ולענין נבלה לא הוי אכילה דזה יהי' ב' הפכים בנושא אחד ולכן חיב משום נבלה ג"כ אבל בגיד של טמאה דפטור משום ג"ה משום דבשרו אסור וכיון דליכא איסור גיד אף משום טמאה פטור דאין בגידין בנ"ט ולא שייך אחשביה לגבי גיד דיהא קרוי אכילה כיון דפטור משום גיד, וא"ש.

הל' אישות פ"ב ה"ט.—„הבת שילדה אחרי י"ב שנה אעפ"י שלא הביאה סימנים לא תחתון ולא עליון הרי זו גדולה בנים הרי הם כסימנים".

ודבריו מבוארים ביבמות י"ב ב' „תני רב ביבי קמיה דר"נ ג' נשים משמשות במוך קטנה מעוברת ומיניקה קטנה שמא תתעבר ושמא תמות וכו' מדקאמר שמא תתעבר ושמא תמות מכלל דאיכא קטנה דמיעברה ולא מתה א"כ מצינו חמותו ממאנת וכו' א"ר ספרא בנים הרי הם כסימנים וכו' ורב זביד אמר אין בנים בלא סימנים", ופסק הרמב"ם כר' ספרא דבנים הרי הם כסימנים אלא דבפירוש של בנים הרי הם כסימנים כתבו התוס' „שכן פי' משעת עיבור" ומדברי הרמב"ם משמע דהיינו משעת לידה כמ"ש להדיא הבת שילדה וכו' והנמוקי יוסף הוכיח כדעת התוס' מכתובות ל"ט א' דפריך „וכי תימא דאיעברה כשהיא נערה ובשיתא ירחי מי קא ילדה והא אמר שמואל אין בין נערות לבגרות אלא ו' חדשים וכו'" ואם איתא כהרמב"ם מאי קושיא היא אימא איעברה כשהיא קטנה והולידה כשהיא נערה, ולכאורה היה נראה לתרץ עפ"י מה דאמר ביבמות פ' ב' דאיילונית אין לה קנס לר"מ לפי שמקטנותה יצאה לבגר ופירש"י שם „דנערות בסימנים תלוין וזו שאין לה סימן חשבינן כל ימי קטנותה קטנה ובימי נערות בוגרת וכו'", הרי דאין ימי נערות אלא היכא דנעשית גדולה ע"י סימני ב' שערות אבל היכא דנעשית גדולה ע"י שאר דברים ויצאה מקטנותה מיד לבגר וא"כ הכי נמי דנעשית גדולה בבנים ויצאה מקטנותה לבגר וא"כ א"ש דעת הרמב"ם דבנים הרי הם כסימנים משעת לידה ואפ"ה לא משכחת לה שתלד כשהיא נערה דהא כיון דאית לה בנים יצאה מקטנותה לבגר והוי לה בוגרת, ואולם בהסוגיא מבואר דזה אינו מדלא פריך רק מדאמר שמואל וכו' ותיפוק ליה דלא משכחת לה כלל ימי נערית כיון שמקטנותה יצאה

לבגר יבהדיא קאמרה הגמ' „וכי תימא דאיעברה כשהיא נערה והולידה כשהיא בוגרת" אלמא דאע"ג שהולידה עדיין נערה היא, ואע"ג דצ"ל דהסוגיא דכתובות קאי לר' זביד דאין בנים בלא סימנים דלדידיה עיקר סימני גדלות נעשו ע"י סימני ש"ש והבנים אינם מוכיחים אלא שהביאה ש"ש וא"כ לדידיה הויא נערה אעפ"י שהולידה כיון דבאמת הבנים אינם סימני גדלות אבל לר' ספרא דבנים הרי הם כסימנים ואך הבנים מביאים אותה לידי גדלות וגם הסימנים המובהקים המוכיחים ברור שהיא כבר גדולה שפיר איתא הסברא הנ"ל והמקטנותה יצאה לבגר מ"מ כיון דאבתי ג"כ צ"ל דלר' זביד הא דקאמר אין בנים בלא סימנים היינו משעת העיבור וא"כ הא דפשיטא לן דהוה לאוקמא דאיעברה כשהיא קטנה והולידה כשהיא נערה אינו ע"כ דכיון דאיעברה על כרחך כבר הביאה ש"ש ושפיר מקשי דאם כבר היא נערה משעת העיבור שוב לא מצי ילדה כשהיא נערה דהא אמר שמואל וכו' וא"כ שוב תקשי על הרמב"ם שמפרש דבנים הרי הם כסימנים משעת לידה כיון דלר' זביד ע"כ צ"ל דהא דאין בנים בלא סימנים היינו משעת העיבור א"כ הרי ה"נ לר' ספרא דבנים הרי הם כסימנים היינו ג"כ משעת העבור דהא לא מצינו שום פלוגתא ביניהם בדבר אחר רק בדבר טעם גדלותה דלר"ס הוא בנים גופייהו שנותנים עליהם שהיא גדולה ולר"ז הבנים מוכיחים רק על סימני ש"ש, אבל אימתי נעשית גדולה אם משעת עיבור אי משעת לידה בזה לא מצינו כלל פלוגתא ביניהם, וכיון שיש לנו הוכחה דלר"ז היא נעשית גדולה משעת עיבור היא הדין דגם לר"ס היא נעשית גדולה רק משעת עיבורה וא"כ קשה על הרמב"ם דס"ל דלא נעשית גדולה עד שעת לידה.
ונלענ"ד ליישב, דהנה ביבמות פ' א' איתא „איתמר אכל חלב מבן י"ב עד בן י"ח ונולדו בו סימני סרים ולאחר מכאן הביא ש"ש רב אמר נעשה סרים למפרע ושמואל אמר קטן היה באותה שעה", ועין שם בפירש"י דקמיפלגי בהא דרב אמר דכיון דנולדו בו סימני סרים מבן י"ח שנה איגלאי מילתא למפרע דהא דלא הביא ש"ש בהיותו בן י"ח היא משום שהוא סרים ונעשה גדול למפרע ושמואל סובר דאע"ג דאיגלאי מילתא למפרע שהוה סרים מ"מ לא הוי גדול עד שנראו סימני הסרים ונתבאר שהוא סרים ולא מקודם. ולבאורה יש לפרש דברי שמואל על ב' טעמים: או משום דסובר דסימני הסריסות הם הם סימני גדלות והרי הם כש"ש בשאר בני אדם ולהכי אעפ"י דאיגלאי מילתא למפרע שהוא סרים גדול מיהו לא הוי עד שהביא סימני הסריסות ואותן הן לא הביא

עד היותו בין י"ח ולהכי לא הוי גדול כ"א מי"ח ואילך, או דבאמת סובר שמואל דכל סריס נעשה גדול בלא שום סימן כלל דלא נאמרו שיהיו הש"ש סימנים אלא במי שיכול להביא ש"ש אבל כרים דאינו בר הכא נעשה גדול משהגיע לשנים של גדלות והא דסובר דקטן הוי באותה שעה היינו דאע"ג דאיגלאי מילתא למפרע שהיה סריס מעיקרא מ"מ כיון דסריסיתו לא נתבררה אלא עד היותו בן י"ח ס"ל לשמואל דדין מיוחד היא בגדלות דבעינן שיהא מבורר שהיא גדול יבל זמן שלא נתברר שהוא סריס דליהוי גדול גם בלא ש"ש עדיין לא הוי גדול. וראיה לזה אפשר להביא מהא דכתב הרמב"ם לקמן ה' כ"ה „וטומטום ואנדרוגינוס שהוא בן י"ב שנים ויום אחד הרי הם בחזקת גדולים" והראב"ד כתב שם „ולמה בחזקת גדולים אלא יבדקו אם יש להם סימנים אם לאו דלענין הבאת סימנים הרי הם ככל אדם", והנה באנדרוגינוס לכאורה פשוט לפי מ"ש הרמב"ם בהל' יבום וחליצה פ"ו דאנדרוגינוס יא הוא ולא חולצין לאשתו מפני שהוא סריס חמה וא"כ כשהוא ודאי סריס אינו בר הבאת ש"ש ולהיות גדול ע"ז, וע"כ כל עיקר השגת הראב"ד אינה אלא על טומטום וע"ז תירץ דהוא הדין דס"ל להרמב"ם דאין צורך בו בסימנים כדי שיהיה גדול מפני שאין דרכו להביא ש"ש. ובאמת דברי מוכיחין כן מדכייל לטומטום ואנדרוגינוס בהדדי הרי משמע מזה דטעם אחד לשניהם וכמו שבאנדרוגינוס מבואר הטעם דאינו בר הבאת ש"ש א"כ ה"נ בטומטום, וכן נראה מדאיפליגו ביבמות פ"ג ב' ר' יהודה ורבנן בטומטום אי הוה סריס חמה או לאו ואי יוכל להביא ש"ש או לאו היכא נמי דהוא סריס חמה אלא דעל כרחך דאין דרכו להביא ש"ש, ולפי"ז הרי מבואר מדברי הרמב"ם דכל שאינו בר הבאת ש"ש הרי היא גדול משהגיע לכלל שנותיו ולא משום דסימני הסריסות גימרין גדליתי דהא בטומטום פסק הרמב"ם דחולין ומיבם וא"כ נראה מזה דס"ל דאינו סריס כלל ואפ"ה פסק דמשהגיע הטומטום לחזקת שניו הרי הוא בחזקת גדול בכל הפרטים אלמא דכל מי שאינו בר הבאת ש"ש נעשה גדול בשנים לחוד ולפי"ז תקשי לשמואל דאמר קטן הוה באותה שעה ואמאי לא נעשה גדול למפרע דהא איגלאי מילתא למפרע שאינו בר הבאת ש"ש עוד מתחלה והיה לו להיות גדול גם בלא ש"ש כמו טומטום אלא ע"כ דלדעת הרמב"ם מוכח דטעמא דשמואל היא משום שלא נתבררה גדלותו עד היותו בן י"ח, ולפי"ז נוכל לומר דלעולם ס"ל להרמב"ם כהתוס' דבנים הרי הם כסימנים היינו משעת עיבורה של האשה דוקא

ולא משעת לידה ומ"מ שפיר פסק דאינה גדולה עד שעת לידה משום דבהסימן שניכל לומר עליה שיצאה לכלל גדולה היינו דבנים הרי הם כסימנים היא דוקא בבנים של קימא כמבואר בסוגיא דשם דקטנה מיעברה ומתה ונמצא שלא נתבררו סימני גדלותה ע"י עיבור כ"א משעת לידה ולהכי לא נעשית גדולה אלא משעת לידה והילכך שפיר קאמר דהבת שילדה היא דהוה גדולה דאזיל הרמב"ם לטעמיה דפוסק כשמואל דגדול נעשה רק כשהיברר בסימנים דוקא שהוא גדול ורק עפ"י סימנים יקום דבר להקרא גדול. והנה כל זה לא שייך אלא דוקא לר' ספרא דאמר דבנים גופייהו שילדה הוו סימניה לעשותה מאז לגדולה אבל לר' זביד דאמר דהבנים שילדה אינם מוכיחים שהיא מאז גדולה ורק דאין בנים בלא סימנים, נמצא דבשעה שנתעברה ע"כ כבר הביאה ש"ש דהא איגלאי מילתא למפרע דבין שיכלה ללדת זרעא חיא וקימא דכבר הביאה ש"ש משעת עיבור יא"כ היה לה כבר סימן אחד מבורר דהיינו הש"ש אלא שנעלם מן העין ולא נראה יא"כ לדידיה שפיר הויא לה גדולה משעת עיבור, ומעתה אתי שפיר דברי הרמב"ם דפוסק כר"ס דבניה גופייהו הוי סימניה ודברי הגמ' בכתובות אתי כר"ז דלא נחשבת גדולה אלא ע"י הבאת ש"ש יע"ז שפיר פריך „ובשיתא יהיו וכו'", ולא תקשי מעתה מה דר"ס לא הויא גדולה אלא משעת לידה ולר"ז הויא גדולה משעת עיבור כיון דבאמת תלוי זה בעיקר הפלוגתא והרי הוא בכלל דבריהם ושפיר מצינו דנחלקו בזה דלר"ס הויא לה גדולה משעת לידה ולר"ז הויא לה גדולה גם משעתה של העיבור.

הל' תרומות פ"א ה"ב.—„נכרי שקנה קרקע בארץ ישראל לא הפקיעה מהמצות ארא הרי היא בקדישתה לפיכך אם חזר ישראל ישראל יקחה ממנו אינו ככבוש יחיד אלא מפריש תרומות ומעשרות ומביא בכורים יהכל מן התורה כאילו לא נמכרה לנכרי מעולם ויש קנין לעכו"ם בסוריא להפקיע מן המעשרות ומן השביעית כמו שיתבאר".

והנה הא דכתב דהנכרי אינו מפקיע את הארץ מקדישתה בישיבתו עליה לענין שתהא אח"כ כביש יחיד ולא תהיה לה אז קדושת א"י הוא מדין דגם בעידת תחת ידי ג"כ אינה נפקעת מתרומות ומעשרות ומכל המצות התלויות בארץ יכמבואר אח"כ באיתו הפרק. והרי עיקר הדברים מקורם בסוגיא דגיטין מ"ז דאין קנין לנכרי בא"י, ושם מבואר דאין קנין לנכרי להפקיע מתרומות וכו' אף בעודה תחת יד הנכרי, ובדברי הרמב"ם

הרי מבואר דלמ"ד דיש קנין לנכרי בא"י מהני קנין הנכרי בה להפקיע גם גוף הקרקע מקדושת א"י כדי שתהיה אח"כ ככבוש יחיד כשיחזור הישראל ויקחנה מן הנכרי ולהיות פטור מתרומות ומעשרות וכו' וכן משמע מדברי הרמב"ם בהל' בכורים פ"ב ט"ו „המוכר שדהו לגוי וחזר ולקחה ממנו הרי זה מביא ממנה בכורים מן התורה שאינה נפקעת מן המצות בקנין הגוי כמו שביארנו", ומשמע מסתימת דבריו דכייל פה ב' הדברים הפקעת גוף הקרקע מקדושתה אפילו כשתחזור אח"כ ליד ישראל וגם זה שאינה נפקעת בעודה ברשות הנכרי ותרוויהו בחד טעמא משום דאין קנין בא"י להפקיע ולכן בקנין הנכרי אינה נעשית כחו"ל שאם יחזור אח"כ הישראל ויקחנה תחשב לו ככבוש יחיד ולא ינהגו בה כל המצות התלויות בא"י. והנה הראב"ד כתב שם „אעפ"י שבכרו ברשות הגוי" ונראה שכונתו בהוספת דבריו אלה דכל עיקר הך דינא דאין קנין לנכרי להפקיע לא בעינן רק על הפירות שגדלו ברשות הנכרי דלא נפקעו מן המצות משום דאין קנין לנכרי בא"י לענין הפקעת גוף הקרקע מקדושתה לענין שאם תחזור אח"כ לרשות ישראל שתהיה בקדושתה ויהיו נוהגין בה כל המצות התלויות בא"י בזה אין צריכין כלל לטעמא דאין קנין לנכרי בא"י דאפילו למ"ד דיש קנין לנכרי בא"י עכ"ז אין גוף הקרקע נפקעת מקדושתה ולכולי עלמא אם חזרה אח"כ לרשות ישראל היא בקדושתה ככל א"י. והנה קשה לי בדעת הרמב"ם, והרי בכל האי סוגיא דגיטין מ"ז מבואר דאם חזר ישראל ולקחה הימנו קודם הבאת שליש התבואה חייבת בתרומות ומעשרות אפילו למ"ד דיש קנין לעכו"ם בא"י דאם תרצה לומר דגם גוף הקרקע נפקעת מקדושתה ונעשית כחו"ל א"כ מאי מהני מה שחזר הישראל ולקחה קודם הבאת שליש התבואה והרי היא נפקעת מקדושתה ונעשית כחו"ל ממש ומה מועיל מה שגדלי אח"כ ברשות הישראל כיון דלא הוי אחר שחזר ולקחה אלא כבוש יחיד, וכן קשה לי גם מהא דאיפליגי תנאי בעירובין ל"א אם קדושה ראשונה של א"י קדשה לשעתה וקדשה גם לעתיד אי דוקא לשעתה קידשה אבל לא לעתיד, וכן פליגי גם ביבמות פ"ב גם בקדושה שניה של א"י ג"כ אם קידשה לשעתה של הקידוש וקידשה גם לעתיד לבוא או דוקא לשעתה קידשה אבל לא לעתיד, והרי מאחר דנכרים כבשוה א"כ היא נעשית קנין נכרים ונפקעה עי"ז מקדושתה להך מ"ד דיש קנין לנכרי בא"י.

הל' בית הבחירה פ"ד ה"ב.—„בבית ראשון היה כותל מבדיל בין הקדש ובין קדש הקדשים עביו אמה וכיון שבנו הבית

שני נסתפק להם אם עובי הכותל היה ממדת הקדש או ממדת קה"ק לפיכך עשו קה"ק עביו כ' אמה תמימות ועשו הקדש מ' אמה תמימות והניחו אמה יתירה בין הקדש ובין קה"ק ולא בנו כותל בבית ב' אלא עשו ב' פרכות אחד מצד קה"ק וא' מצד הקדש וביניהן אמה כנגד עובי הכותל שהיה בראשון אבל במקדש א' לא היתה שם אלא פרכת א' בלבד שנא' והבדילה הפרכת לכם וכו'".

ומשמע מדברי הרמב"ם (וכן משמע גם מדבריו בפי' המשניות שלו במדית פ"ד מ"ז) שהששים אמה שהיו אורך הבית הא' כאמור במלכים א' ו' ב' „והבית אשר בנה המלך שלמה לה' ששים אמה ארכו" היו כוללים את הקדש וקה"ק והאמה טרקסין והקדש וקה"ק לבד לא היו כ"א נ"ט אמות ובבית שני נסתפקו אם היתה האמה טרקסין ממדת הקדש וא"כ היה הקדש לבדו רק ל"ט אמות או שהיתה האמה טרקסין ממדת קה"ק וא"כ היה הקדש מ' אמות תמימות וקה"ק לא היה כ"א י"ט אמות ולכן הוסיפו אמה אחת על המדה, ובענ"ד לא ידעתי מגליה הא דהא הלא זה נגד מסקנת הגמ' ביומא נ"ב א' דאיתא שם „א"ר נתן אמה טרקסין לא הכריעו בו חכמים אי כלפנים אי כלחוץ מתקיף לה רבינא מאי טעמא אילימא משום דכתיב והבית אשר בנה המלך שלמה לה' ס' ארכו וכו' וכתיב (שם) וארבעים באמה היה הבית הוא ההיכל לפני וכתיב (שם) ולפני הדביר כ' אמה אורך וכו' ולא ידעינן אמה טרקסין אי מהני כ' ואי מהני מ' ודילמא לא מהני כ' ולא מהני מ' וחללא קחשיב כותלים לא קחשיב תדע וכו' אלא קדושתיה אי כלפנים אי כלחוץ וכו'" וכן מפירש גם לעיל נ"א ב' „הני מילי במשכן אבל במקדש ב' כיון דלא הואי אמה טרקסין ובמקדש א' היא דהואי ואיסתפקו להו לרבנן בקדושתיה אי כלפנים אי כלחוץ ועביד ב' פרוכית", הרי שנספקו בקדושתו ולא נסתפקו כלל במדתו.

וכן תמה אני על הכסף משנה שבנראה הרגיש בדבר ולכן הביא מקור לדברי הרמב"ם מהירושלמי כלאים פ"ח ה"ה „ר' חמא בר עוקבא אמר ואמה טריקסין מהו וכו' א"ר יוסי מן מה דכתיב וארבעים באמה היה הבית הוא ההיכל לפני הדא אמרה מבפנים א"ל ר' מנא והכתיב ויעש את בית קדש הקדשים עשרים אמה אורך וכו' הדא אמרה מבחוץ", ראשית דמה אפשר ללמוד מזה ושנית שאפילו אם היינו יכולים להוציא מזה כדברי הרמב"ם הא בכל מקום שחולקים הבבלי והירושלמי הלכה כבבלי.

הל' אסורי מזבח פ"ה ה"א.—„שאור ודבש אסורין לגבי מזבח ואיסורן בכל שהן שנא' כי כל שאור וכל דבש לא תקטירו וכו'".

והכסף משנה הביא הספרא „שאור לא תקריבו אין לי אלא המרובה הממועט מנין ת"ל כל שאור" והסוגיא דמנחות נ"ח „ת"ר שאור כל תקטירו אין לי אלא כלי מקצתו מנין ת"ל כל וכו' אמר אביי הכי קאמר שאור כל תקטירו אין לי אלא כזית חצי זית ת"ל כל וכו' רבא אמר הכי קאמר שאור כל תקטירו אין לי אלא קומץ חצי קומץ מנין ת"ל כל וכו' במאי קמיפליגי אביי סבר יש קומץ פחות מב' זיתים ויש הקטרה פחותה מכזית ורבא אמר אין קומץ פחות מב' זיתים ואין הקטרה פחותה מכזית" וכתב „ומשמע דרבא דפליגא אאביי ודרש דרשא דכל לחצי קומץ דלא מיחייב על שאור ודבש בפחות מכזית כשאר איסורין דהא לית ליה קרא לחייבי בכחצי זית וא"כ יש לתמוה למה פסק רבינו כאביי ודלא כרבא ועוד שכתב לקמן בסמוך ואין הקטרה פחותה מכזית יהיינו כרבא וזה סותר מ"ש כאן ואפשר שרבינו מפרש דרבא לא פליג אאביי דדריש מכל לרבויי חצי זית דשאור ודבש אלא שמוסיף לדרוש נמי לחצי קומץ דתרווייהו משתמע וכו'", ובענ"ד לא הבנתי דבריו, דאם רבא לא פליג אאביי ומודה דדרשינן מכל לרבויי חצי זית א"כ למה הוא מוסיף לדרוש נמי לחצי קומץ שהוא כזית גמור והלא כיון שנתרבה אפילו חצי זית מכל שכן כזית גמור, ועיד דבפסחים מ"ג ב' (וכן בנזיר ל"ה ב') „א"ר אבהו א"ר יוחנן כל איסורין שבתורה אין היתר מצטרף לאיסור חוץ מאיסורי נזיר שהרי אמרה תורה (במדבר ו') משרת וזעירי אמר אף שאור בל תקטירו כמאן כר' אליעזר דדריש כל אי הכי לענין חמץ בפסח נמי אין הכי נמי ולאפוקי מדאביי דאמר יש הקטרה לפחות מכזית קמ"ל דהקטרה לאו לפחות מכזית" הרי להדיא דדוקא אביי הוא דלא קבעי כזית ואם נאמר דרבא לא פליג אאביי נמצא דזעירי דאמר דאף שאור בל תקטירו היתר מצטרף לאיסור דבהכרח דס"ל דבעינן שעור שלם הוי לאפוקי נמי דרבא דלא פליג אאביי אלא ודאי דפשיטא דרבא פליג אאביי וס"ל דבעינן דוקא כזית שעור שלם כשאר איסורין וכדמוכח מפשט הסוגיות ואתי שפיר דזעירי ס"ל כרבא והלכתא כוותייהו ומבואר מהסוגיא דפסחים דכי אמרינן אין הקטרה פחותה מכזית דיקא משאור ודבש וכן מוכח גם מפשט הסוגיא דמנחות וכן כתבו גם רש"י והתוס', ועוד מדקאמרה הגמ' „במאי קא מיפלגי" מוכח להדיא דפליגי ומתנגדים זה לזה דמחמת דאביי בעלמא ס"ל דיש קומץ פחות מב' זיתים ויש

הקטרה פחותה מכזית משום הכי פירש מקצתו חצי זית ומחמת דרבא ס"ל דאין קימץ פחות מב' זיתים ואין הקטרה פחותה מכזית מש"ה פירש מקצתו חצי קימץ, והדבר פשוט וגלוי לעין כל, וכן איתא גם בירושלמי יומא פ"ב ה"א.

הל' תמידין ומוספין פ"ד ה"ו.—„הפייס הב' וזכין בו י"ג על סדר עמידתן כיצד הממונה אומר להם הצביעו וכו' וזה שיצא בפייס א' הוא שוחט תמיד של שחר והב' שעומד בצדו הוא מקבל את דם התמיד והוא זורקו וכו'".

וזהו עפ"י הסדר הנזכר במשנה, עין יומא פ"ב מ"ג, „הפייס הב' מי שוחט מי זורק" ומה שכתב בנוגע לקבלת הדם הוא עפ"י הגמ' שם כ"ה ב' „איבעיא להו מי מקבל שוחט מקבל וכו' או דילמא זורק מקבל וכו' ת"ש בן קטין וכו' אלא לא שמע מינה זורק מקבל ש"מ א"ל רב אחא בריה דרבא לרב אשי אף אנן נמי תנינא (תמיד ל' ב') שחט השוחט יקבל המקבל ובא לו לזרוק שמע מינה", אבל נפלא הדבר שבפי' המשנה שלו על המשנה הנ"ל כתב הרמב"ם „אלו הדברים כולם הם בפייס אחד וכו' יאח"כ היו מסכימים כי אותו שיצא אצלו המנין וכו' היא זורק את הדם יהסמיך לו שוחט וכו' והזורק הוא מקבל הדם כמו שבאר הגמ' יהקדמני בזה הפייס זורק על שוחט לפי שהזריקה מעולה כיון שהעיקר אצלני שחיטה כשרה בזרים", וצ"ע להבין מדוע שינה שם הרמב"ם הסדר מהסדר האמור בחבורו ושהוא נגד הסדר האמור מפורש במשנה ועוד נתן טעם לשנוי זה.

ואגב אמרתי להעיר שהרע"ב בפירושו על המשנה הנ"ל נתן גם הוא אותו הסדר והטעם ונגרר בזה אחרי הרמב"ם בפי' המשנה.

הל' עבודת יוה"כפ פ"ב ה"ה.—„בכל יום ויום היו על המזבח ג' מערכות של אש והיום היו שם ד' מוסיפין מערכה כדי להדר המזבח ולעטרו".

וכן כתב הרמב"ם בפי' המשנה שלו יומא פ"ד מ"ו „והכל מודים כי על כל פנים צריך תוספת מערכה ביום צום כפור לכבוד ולהדור בעיני העם", יבעינ"ד לא הבנתי מה ראה הרמב"ם על ככה לתת הטעם של הדור ולא פירש כפי הנראה מפשוטו שהמערכה היתרה היתה כדי לקחת ממנה גחלים לקטורת לפני ולפנים שהרי ידוע שכל מה שקרבה יותר לפנים צריכה מערכה מיוחדת כמו הקטורת שבכל יום שאין לוקחים

לה גחלים ממערכה גדולה וכיון שהיא נקטרת לפנים עושים לה מערכה קטנה מיוחדה כך הקטורת של לפני ולפנים צריך לקחת לה גחלים ממערכה מיוחדה לה, וכן פירש"י בגמ' שם, יומא מ"ה א' בד"ה שמוסיפין לבו ביום „ליטול ממנה גחלים לקטורת של לפני ולפנים אבל קטורת של מזבח הפנימי הרי היא כקטורת של כל השנה" ודברי רש"י לקוחים מן התוספתא יומא פ"ב (בהוצ' צוקערמאנדל פ"ג) „בכל יום היו שם ב' מערכות והיום ג' אחת מערכה גדולה ואחת מערכה ב' ואחת שמוסיפין לקטורת של לפני ולפנים דברי ר' יהודה".

הל' טומאת מת פ' י"ח ה"ז.—„כל שפועי אהלים כאהלים וכו'".

והוא עפ"י הגמ' בעירובין ק"ב ב' (ומסורת הש"ס שכח לציין מקום זה בשבת וסוכה) ובשבת קל"ח ב' (אף כי התוס' שם בד"ה שאין בשפועה טפח כתבו בשם רבינו שמואל „דלא גרסינן להאי לישנא כלל שפועי אהלים כאהלים דמו דבסוף פ"ק דסוכה—י"ט ב'—מסקינן דשפועי אהלים לאו כאהלים דמו", ובהכ"י של הדקדוקי סופרים היתה הגירסא שם בסוכה „והכא בהא קמיפליגי דרבי אליעזר סבר שפועי אהלים לאו כאהלים דמו ורבנן סברי שפועי אהלים כאהלים"), וקשה לענ"ד איך פסק כאן דשפועי אהלים כאהלים דמו והא שם בסוכה מסקינן דשפועי אהלים לאו כאהלים דמו דהגמ' שואלת שם על דברי המשנה „העושה סוכתו כמין צריף או שסמכה לכותל ר' אליעזר פוסל מפני שאין לה גג וחכמים מכשירין" „מאי טעמייהו דרבנן" ומשני „שפועי אהלים כאהלים דמו" מכלל דר"א דפוסל טעמיה הוא דשפועי אהלים לאו כאהלים דמו והלכתא כוותיה דר"א, כאשר הזכיר שם גם הרמב"ם בפי' המשניות שלו, וכן פסק גם הרמב"ם בהל' שופר וסוכה ולולב פ"ד ה"ז „סוכה שאין לה גג פסולה וכו'".

הל' טומאת צרעת פ' ט"ו ה"ב.—„ואם מצא הנגע שפשה בסוף שבוע ב' וכו' חולין את האבנים שבהן הנגע ומקצה העפר אל מחוץ לעיר וטח את כל הבית וכו'" וכן בהל' שאח"ז „וכן אם פשה הנגע בסוף שבוע א' חולץ וכו' וקוצה העפר חוץ לעיר וכו'".

לולא דמסתפינא הייתי אומר שחסרה פה המלה ומשליך אחרי העפר דאל"כ יהיו משמע מדברי הרמב"ם שעיקר ההקצעה היא השלכת

העפר אל מחוץ לעיר וזה אינו דהלא עיקר דין ההקצעה היא קליפת הטיח מכותלי הבית כדכתיב (ויקרא י״ד מ״א) „ואת הבית יקציע מבית סביב״ יתרגם אונקלוס „וית ביתא יקלפון יבי׳״ ואח״כ כתוב „ושפכו את העפר אשר הקצו אל מחוץ לעיר״ וכן בנגעים פ׳ י״ג „חולין וקוצה וטח״ ישב רא נוכרה כלל השלכת מה שהקצו אל מחוץ לעיר, וכן בת״כ, וכן פירש״י שם בחומש „דרוצי״ר בלע״ז״ מרה שהוראתה בצרפתית של העת ההיא היא קלף. וכן היא באמת הוראת הפעל קוין או קצה, יעין במועד קטן ו׳ א׳ „ויוצאין לקוץ את הדרכים״ ר״ל להסיר החול שנצטבר על הדרכים ומכביד את הנסיעה עליהן.

הל׳ גזלה ואבדה פ״א ה״א. — „אפילו גוי עובד עבודה זרה אסור לגזלו או לעשקו ואם גזלו או עשקו יחזיר״.

ופסק כאן הרמב״ם כר׳ עקיבא בבבא קמא קי״ג דגזל הגוי אסור, וקשה לענ״ד דבהל׳ שכירות פ׳ י״ב ה״ה כתב „ואין הפועלים אוכלים בשל הקדש שנא׳ בכרם רעך״ ומקור דבריו שם בבבא מציעא פ״ז ב׳ „הניחא למ״ד גזל עכו״ם אסור היינו דאיצטריך קרא למישרי פועל אלא למ״ד גזל עכו״ם מותר השתא גזלה מותר פועל מיבעיא מיקי לה בכרם רעך ולא של הקדש״ וא״כ משמע מדהביא הרמב״ם הדרשה ההיא דס״ל כמ״ד דגזל עכו״ם מותר דהדרשה ההיא הלא היא רק למ״ד דגזל עכו״ם מותר.

הל׳ חובל ומזיק פ״ד ה״ב. — „הנוגף את האשה ויצאו ילדיה ומתה אעפ״י שהיה שוגג הרי זה פטור מן התשלומין וכו׳ בד״א כשנתכוין לאשה אבל אם נתכוין לחברו ונגף את האשה אעפ״י הואיל והמיתה בלא כונה הרי זה כדבר שאין בו מיתת בי״ד ומשלם דמי ולדות״.

הרי משמע מזה דהרמב״ם ס״ל לדרשא דתד״ח אך לענין חייבי מיתות שוגגין אבל באינו מתכוין לא סבירא ליה ומחיב ממון, והנה בהל׳ רוצח פ״ד ה״א כתב „המתכוין להרוג את זה והרג את זה פטור ממיתת בי״ד ומן התשלומין ומן הגלות״ וא״כ הלא היא בעצו סותר את דברי הראשונים דהלא מהכא משמע דס״ל להקישא דמכה בהמה אף באינו מתכוין, וכבר השיג ע״ז הראב״ד בהל׳ חובל ומזיק פ״ד ה״ה. ונ״ל לתרץ, דלכאורה קשה על עקריה דדינא למה ליה הקישא דמכה בהמה לפטור אינו מתכוין מן התשלומין דהלא הרמב״ם כתב בהל׳ רוצח

פ"ו ה"א „שלשה הם ההורגים בלא כונה וכו' ויש הנהרג בשגגה ותהיה השגגה קריבה לזדון וכו' ודינו שאינו גולה וכו' לפיכך אם מצאו גואל הדם בכל מקום והרגו פטור", ובאינו מתכוין דפטרינן ליה ממיתה הוא רק גזרת הכתוב ד"וארב לו וקם עליו" עד שיתכוין לו, ועין בסנהדרין ע"ט א', ולולא גזרת הכתוב היינו מחיבים אותו כמזיד גמור וכמתכוין להרוג בידים ממש דהלא אם הרג את הנפש אעפ"י שלא ידע את מי הרג אפילו הכי חיב מיתה וא"כ למה יגרע עונשו של אינו מתכוין מעונשו של זה, רק דמגזרת הכתוב דוארב לו וקם עליו הוא דפטור ממיתה ונהי דבאינו מתכוין פטריה רחמנא מעונש מיתה אבל מדין יצא מדין שוגג קרוב למזיד. ונמצא מזה דאינו מתכוין הוא שוגג קרוב למזיד ויש לגואל הדם הזכות שיכול להורגו בכל מקום שימצאנו, ובהריגת גואל הדם את הרוצח פוסק הרמב"ם שאינו יכול להורגו עד לאחר גמר הדין של בי"ד וא"כ לפי זה למה לי לפטור אינו מתכוין מתשלומין וכו' מהקישא דמכה בהמה יפטרנו מטעמא „בשעה אחת אתה מחיבו וכו'" כיון שנהרג עפ"י גמר דינם של בי"ד, אלא מזה נראה ע"כ שכיון שיכול גואל הדם יהרוג את הרוצח יכול הרוצח לפטור מטעמא „בשעה אחת וכו'" רק ממון של נרצח בעצמו שהזיקו בעת הריגתו אבל לענין ממון אחרים לא יכול לפטור מכדי האי טעמא גם מתשלומי הממון כיון דאחרים אינם רשאים להרגו, ויע"ז שפיר הוצרכה דרשא דתד"ח, והשתא ניחא דלעילם לא ס"ל דרשא דמכה בהמה רק לענין פטור חייבי מיתות שוגגין אבל באינו מתכוין לא ס"ל כתד"ח, ושפיר כתב הרמב"ם בהל' רוצח פ"ד ה"א שהמתכוין להרוג א"ז והרג א"ז דפטור מן התשלומין דזה הפטור אינו מדרשא דמכה בהמה רק מכדי כשעה אחת אתה מחייבו, כיון דהממון היא של נרצח וגואל הדם הוא יורשו ומיקרי ממונו אבל לענין דמי ולדות כיון דהרמב"ם ס"ל דירושת הבעל מדרבנן וגואל הדם ס"ל בהל' רוצח פ"א ה"ב דלא מיקרי גואל הדם רק היאי ליורשו מן התורה וא"כ לא יוכל לפטור מדמי ילדות מכדי כשעה אחת כיון דהבעל אינו יכול להורגו ולכן כתב שפיר דמשלם דמי ילדות להבעל דדרשא דמכה בהמה לא ס"ל להרמב"ם לענין אינו מתכיין, אבל הראב"ד ס"ל דירושת הבעל היא דאוריתא וא"כ יוכל להורגו דהוא מיקרי גואל הדם ולכן שפיר השיג הראב"ד על הרמב"ם בהל' חובל ומזיק פ"ד ה"א על סתירת דבריו ממקום א' על הב'.

הל' שכירות פ' י"א ה"א.—„כל הכובש שכר שכיר כאילו

נטל נפשו ממנו וכו' ועבר בד' אזהרות ועשה עובר משום בל תעשוק ומשום בל תגזול ומשום לא תלין פעולת שכיר ומשום לא תבא עליו השמש ומשום ביומו תתן שכרו וכו'".

וקשה לענ"ד למה לא כתב גם דעובר משום לא תעשוק שכיר עני ואביון וכדאמר בבבא מציעא קי"א א' „מכאן אמרו כל הכובש שכר שכיר עובר בה' שמות הללו ועשה וכו'", וכן פי' גם רש"י בחומש דברים (כ"ד י"ד) „לא תעשוק שכיר והלא כבר כתיב אלא לעבור על האביון בב' לאוין לא תעשוק שכר שכיר שהוא עני ואביון ועל העשיר כבר הוזהר לא תעשוק את רעך (ויקרא י"ט י"ג)", ואולי יש לתרץ דהרמב"ם סמך על הגמר בפ' איזהו נשך (שם ס' ב') „אלא לאו בגזל למה לי לכובש שכר שכיר כובש שכר שכיר בהדיא כתיב ביה לא תעשוק שכיר עני ואביון לעבור עליו בב' לאוין" וא"כ משמע מזה דאין כאן אלא לאו אחד דלא תעשוק. ובמגדל עוז מראה המקור של דברי הרמב"ם „בפ' איזהו נשך ופ' המקבל" וקשה לי דהלא לפי מה שאמרנו יש סתירה בב' מקומות אלה, והדבר צ"ע.

הל' מלוה ולוה פ"ד ה"י—„בכמה הדעת טועה באחת ובשתים או בחמשה אי בעשרה שמא מנה ה' ה' או י' י' וכן אם מצא יתר ממנין החמשיות או מנין העשרות חיב להחזיר לו שמא האחרים שהיה מינה בהם החמשיות אי העשרות נתערבו עמהם".

וכתב הלחם משנה „דע לך שרבינו חולק על רש"י ז"ל ודעתו כדעת ההלכות וכו' ופי' דברי רבינו בא' ובב' כלומר אם המנהג למנות לא' ולב' ומ"ש שמא מנה ה' ה' ולא הזכיר א' או ב' הוא לפי שנראה לו שברור היא שבכך מינין ומשום שבג' לא אמרו אלא עשירייתא וחימשייתא שבימיהם לא היו מינין אלא כן מש"ה כתב רבינו ז"ל הטעם בהם", ובענ"ד לא ידעתי במה חולק הרמב"ם על רש"י דהלא זה לשונו של רש"י בבבא מציעא ס"ד א', שהוא המקור לדברי הרמב"ם, בד"ה בעישירייתא וחימשייתא „אם יש לחלקם למעות העודפות להוציאן י' י' ה' ה' ואין א' או ב' עודפות שאין באות לכלל ה' י"ל שטעה בחשבוני אם עשירייתא נינהי טעה בין נ' למ' אי בין מ' לל' ואם אינן עשיריות וישנן חמישית יש שהוו רגילין למנות ה' ה' ואם היו עודפות הרבה כגון נ"ה טעה בעשיריות כדפי' ויש כאן טעות של נ' בדלוג אחד ובה' העודפות טעה בין ג' לד' אי אם עודפות ט"י אי כ"ה טעה ג' פעמים

או ה' פעמים בחשבון של ה' אבל אם עודפות על החמשיות א' או ב' או ג' או ד' שאינן מגיעות לה' לא טעה כלום וכולם מתנה", ואולי י"ל דכונת הלח"מ על דברי הרמב"ם מן „וכן אם מצא וכו'" ורש"י לא פי' כן לכן נראה לו דרש"י לא ס"ל הכי.

שם בסוף הפ'.—"נכסי יתומים מותר ליתן אותם לאדם נאמן שיש לו נכסים טובים קרוב לשכר ורחוק מהפסד וכו'".

ומקור דבריו בבבא מציעא ע' א' „הני זוזי דיתמי היכי עבדינן להוא וכו'", אבל קשה לענ"ד דהלא מסקנת הגמ' שם היא „אלא אמר רב אשי חזינן גברא דמשפו נכסיה ומהימן ושמע דינא דאורייתא ולא מקבל שמתא דרבנן ויהבינן להו ניהליה בבי דינא" וא"כ בעינן ה' תנאים והרמב"ם פסק כאן דבעינן רק ב' תנאים אלה ולמה דוקא ב' תנאים אלה, יעוד קשה לי דבהל' נחלות פ' י"א ה"א פסק הרמב"ם להדיא דבעינן ה' התנאים שחשב ר' אשי דז"ל שם „מעות של יתומים שהניח להן אביהן אינן צריכין אפוטרופס אלא כיצד עושין בהם בודקין על מי שיש לו נכסים שיש להם אחריות ויהיו עידית ויהיה איש נאמן ושומע דיני תורה ומעולם לא קבל עליו נדוי ונותנין לו המעות בבית דין קרוב לשכר ורחוק להספד".

ואגב אמרתי להעיר דהרי"ף בפ' המפקיד מביא דברי רב צמח גאון בענין שמותר למנות אפילו קרוב על מעות של קטן וגם הוא איננו מזכיר אלא ב' התנאים שכתב הרמב"ם בהל' מלוה ולוה וז"ל „מעיינין אינש דמעילי ושאפו נכסיה".

שלחן ערוך, יורה דעה.

ב' ט'.—„צדוקי ובייתוסי שחיטתן אסורה אא"כ שחטו וכו' וגם בדקו להם סכין".

וכתב הש"ך בס"ק כ"ה „צ"ע מנ"ל הא דהא אפילו הרשב"א דמחמיר כתב דדין צדוקי ובייתיסי כדין כותים קודם גזירה וכו' ובכותים קודם גזירה כתבו התוס' דף ג' ריש ע"ב והרא"ש דאין צריך בדיקת סכין וכו'". אבל עין בחידושי הר"ן ריש חולין דכתב בהד יוצא דגם בכותי בעינן בדיקת סכין. ובזה מהווהנא לישב קושית הש"ך ס"ק כ"ב דאמאי

לא אמרינן כילהי באביי ירבא ל"א קס' כת"ק דרשב"נ, דמ"מ הוי מצי לאוקמי כביתי יהיינו דהכל שיהטין בבותי יישראל יוצא ונכנס ובודק סכיני אבל ברא בדיקת סכין יא ישחוט ואם שחט בידק סכינו אחריו.

י' ג'.—„סכין ששחט בו טריפה אסור לשחוט בו וכו' ואם שחט בו בלא הדחה ידיח בית השחיטה".

ועין בש"ך ס"ק י"ט מה שתמה על הטור „ותפסו עליו מהרש"ל שם והב"ח תנהי דלהלכתא סגי לסכין בהדחה וכו' מ"מ היכא דלא הדיחו בי"הש משמנונית שהיא ערוי בעין וצריך קליפה דלא גרע מסכין ש"ב וכו'". ועיין גם בט"ז בסימן זה ס"ק י' „ונראה דדוקא אם החשש משום טעם הבליע בסכין שיחזור ויבלע בסימנין סברינן דיש ג"כ בבשרה טעם איסור ברייה מן אבר מן החי משא"כ אם אין חשש אלא שנשאר בעין עליו זה לא שייך באבר מן החי ואפילו אין שם ממשות מן אבר מן החי שהרי להדיחית אלא נבלל בדם וכיון שהדם אינו מבליע שהסימנים טרודים לפלוט דם שהדם ע"כ אין איסור גם משום אבר מן החי וכו'", וא"כ יכולנא נמי לומר בשלמא בסכין של עכו"ם דליכא כ"א איסור בלבד ולכן צריך קליפה אבל הכא יש דם והשמנונית נתבטלה בדם ואמרינן איידי דטריד למיפלט דמא לא בלע ולכן די בהדחה בעלמא.

י"ד ד'.—„ואם חתך כל אבר בשעה שהוציא איתו גם המעט שנשאר בפנים אסיר".

והעיר הש"ך בס"ק י' „וזהו ג"כ בעיא דלא איפשטא בש"ס אי בעינן רובא בבת אחת אי לא ולחומרא וכו'". ואם יצא חצי ברוב אבר נלענ"ד דיש לעיין לדינא אם החלב מותר מטעם ספק ספיקא ספק דהוי כילוד ויש לו תקנה בשחיטת עצמו ספק דחלב מאבר היוצא מותר.

שם ה'.—„עובר שהוציא אבר וכו' החלב שלה אסור לשתותו וכו' והרי זה כחלב טרפה שנתערב בחלב כשר".

וכתב הש"ך בס"ק י"ב „מיהא יש לומר דלא יהא אלא ספק אם יש ס' כיון דהוי מין במינו דבטל מן התורה ברוב אלא מדרבנן צריך ס' ה"ל ספק דרבנן ולקולא וכו'". אבל אם בודאי ליכא ספק להתירי בדין ס' דרבנן מספקא דאיבעי' אם חלב מותר דכיון דהחלב שמכח אבר היוצא הוי ס' דאורייתא ולחומרא בעינן בטול מעליא כמו ודאי דאורייתא כמו שכתבו הש"ך והט"ז סי' מ"ו וסי' ק"י.

ט"ז י'. —„מותר לשחוט את המעוברת וכו'".

אם נמצאה האם טרפה דיש תקנה לולד אם כלו חדשיו דמותר לשחטו פשיטא דאסור לשחוט הולד בו ביום משום אותו ואת בנו, ואילם גם אם הילד טריפה נלענ"ד דיש לדון דמותר לשחוט הולד דהא דקי"ל שחיטה שאינה ראויה שמה שחיטה היינו משום דמהני לטהרה מידי נבלה משא"כ בזה דאף אילו מת העובר לא היה מטמאה משום נבלה דלענין זה מהני שחיטת האם כדאיתא בחולין ע"ה ב' וא"כ שחיטת העובר הטריפה לא הועילה כלום וי"ל דבבה"ג ל"ש שחיטה.

י"ט, ש"ך ס"ק ג'. – עי"ש שמביא מן הד"מ הג"ה אשר"י פ"ק דחולין (ונמצא ג"כ בפ"ק דברכות בשם האור זרוע „דכל היכא שלא בירך קמיה דמצוה מברך אחר המצוה ויוצא ידי חובתו", והוא מכריע בהרמב"ם שכתב בהל' ברכות פ' י"א ה"ו „אבל אם שחט בלא ברכה אינו חוזר אחר שחיטה ומברך וכו' וכן כל כיוצא בזה", ומביא „ראיה ברורה" ממה דגרסינן בפסחים ז' ב' „כל המצות מברך עליהן עובר לעשייתן וכו' בר מטבילה וכו' דאכתי גברא לא חזי וכו' תניא נמי הרי שטבל ועלה בעליתו אומר ברוך וכו' אקב"ו על הטבילה" ואומר „ואי איתא מאי ראיה מייתי מהך ברייתא דילמא דוקא טבל ועלה אבל לכתחילה לא וברבינא דהוי מפרש לה דיעבד דוקא דהא בשאר מצות נמי אם לא בירך מעיקרא מברך אח"כ אלא ודאי ס"ל להש"ס דאם איתא דלא אמרינן אכתי גברא לא חזי ושרי לכתחלה א"כ אפילו דיעבד אינו מברך הואיל ואידחי אידחי וכו'". ובענ"ד לא ידעתי מאי קאמר דס"ל להש"ס „דאי איתא דלא אמר אכתי גברא לא חזי ושרי לכתחילה א"כ אפילו דיעבד מברך" דמאי שרי לכתחילה שייך הכא בהא דטבילה הא א"א לי לברך קודם הטבילה דאכתי גברא לא חזי.

כ"ב א', ש"ך ס"ק ו'. – „אלא קי"ל דאחר שנסתלק מן האור נמי אמרינן כבולעו כך פולטו כדלקמן סי' ע"ו ס"ד".

ובענ"ד לא הבינותי דבריו דהא אדרבה שם משמע להפך דהרי לדעה א' שם אסור להשהות הצלי על השפוד לאחר שהוסר מהאש והיינו כסברת הרשב"א דלאחר שנסתלק מן האור לא אמרינן כבולעו כך פולטו ואף לדעת המתירים שם בשפוד היינו מטעם דהשפיד לא בלע כלל הכבולעו כך פולטו או נורא מישב שייב, ועי"ש.

כ"ז, ט"ז ס"ק ז'. —„אבל נראה עיקר כדברי רמ"א כיון שיצא

דם אנו חוששין שמא ניקב נקב דק מאד ונגע בוושט ואינו נראה לנו או שהדם סותמו דאל"כ מאין בא דם זה דהא בעור אין דם".

ותמהו כולם על הט"ז מיומא מ"ח א' „רת"ר ולקח מדם הפר מדם הנפש ולא מדם העור" אלמא דאיכא דם בעור, ואולי יש לומר דדיקא לאחר ששוחט הסימנים אז מחמת שמקבץ הדם יקבץ ג"כ בעור וע"ז אמרו „מדם הנפש ולא מדם העור" שיקובץ הדם של הסימנים בהעור אבל כשלא חתך כ"א העור בלבד סובר הט"ז דליכא דם.

מ"ב ח'.—„והצבי אין לו מרה בכבד".

ועין בש"ך דהוא הדין באיל, וקשה לענ"ד דא"כ מאי מקשו התוס' בחולין ס"ב א' בד"ה ניקב הלב דאם נאמר דניטל המרה דטריפה א"כ מאי אשמעינן מתניתין ניטל הכבד ולא נשתייר הימנו כלום דטרפה דזה הוי בכלל ניטל המרה, הא בצבי ואיל אין המרה שלהם תחלת הכבד.

מ"ז, ש"ך ס"ק ג'.—„ונ"ל דה"ק דטחול כיון דאי אישתייר ביה כעובי דינר זהב כשרה כדלעיל סי' מ"ג א"כ אינו פוסל אלא כשלא נשתייר כעובי דינר זהב א"כ כשניקב לא מהני סתימה דדילמא אינו סותם כ"כ כעובי דינר זהב וכן כל דבר שיש שעור לחסרונו ולא דמי לחלחולת דסעיף ה' דאע"ג דיש שעור לחסרונו כשרה בין הירכים וכו'".

ולענ"ד דבריו תמוהים דבחלוק בפשוטו דבחלחולת דבעינן החסרון בעובי הבשר במפולש משום הכי אף דיש שעור לחסרונו כיון דהבשר סותם הוי כאינו מפולש מה שאין כן בטחול דיש שעור לעוביו ואם ואם נשתייר פחות מדינר זהב טריפה אע"ג דאינו מפולש משום הכי לא מהני סתימה, ופשוט.

נ"ה י"ג.—„נמצא שבור ואינו יודע אם נעשה מחיים וכו' ואם אין יכולים לעמוד עליו אם יש במה יתלות וכו' תולין להקל ואם לאו אסורה מספק".

וכתב הש"ך בס"ק כ"א „ול"ד לסי' ל"ו סעיף ה' דתלינן בזאב דהתם איכא רגלים לדבר משא"כ הכא כ"כ מקצת פוסקים ומקצת פוסקים כתבו לחלק דהכא הספק הוא מחמת חסרון ידיעה וכו'". ולענ"ד צ"ע אם יש להקל בהפסד מרובה מטעם ס"ס ספק לאחר שחיטה ואת"ל מהייש שמא לא יצא להיין ואף דהוי חסרון ידיעה הא בהפסד מרובה מקילין בבה"ג כמו שכתב הרמ"א סי' ק"י, עין בש"ך לעיל סי' נ"ג ס"ק ט"ו ובסי' נ"ה

ס"ק ד' בשם תשו' מנחם עזריה דהוי ס"ס שאינו מתהפך, ומ"מ אם הוא מהקולית ולמטה לכאורה יש לדון ולהקל כיון דיש לצרף דעת הריא"ף וסיעתו דאין אסור אלא בקולית וא"כ אף אם בודאי יצא עור או בשר או בנחתך י"ל דהוי ס"ס ספק לאחר שחיטה וספק כשיטת הריא"ף, ועכ"פ בספק אם יצא לחוץ ובפרט בעור או בשר שלם י"ל דיש להקל אף בלא הפסד מרובה.

ס"א כ"ה הגה.—„במקום שנוהגים לשחוט אצל עכו"ם אם נמצא טרפה נשאר לעכו"ם ואם נמצא כשרה לוקחו הישראל פטור מן המתנות (מרדכי בשם ראבי"ה)".

ועין בש"ך ס"ק ט"ו „דכיון דאינו מחויב משעת זביחה וההיא שעתא לית ברירה דתיהוי דידיה", וצ"ע לענ"ד דאין זה דומה לברירה והא זה דומה למה דאמרינן בעירובין ל"ו ב' „למזרח למערב נמי אין ברירה א"ר יוחנן וכבר בא חכם" ועין רש"י „מתניתין בהכי עסקינן שבא חכם כבר קודם בין השמשות אבל זה לא היה יודע להיכן בא או אם בא או לא ולמחר כשנשמע לו גלויי מילתא בעלמא הוא ואיגלאי מילתא דההוא עירוב קנה ואין זה סמך על ברירת ספק וכו'" וא"כ ה"נ הלא אח"כ כשיתגלה הדבר שלא היתה טרפה לא שייך בזה ברירה וא"כ למה לא יתחיב במתנות.

ס"ד א'.—„חלב שור וכבש ועז אסור ושל שאר מינים מותר".

והעיר הט"ז בס"ק א' „בטור כתב דין בהמה טמאה ונפל דבשרם אסור ואין בהם איסור חלב ונ"מ לענין מלקות ולא היה לטור לכותבם כמ"ש ב"י", וראיתי בס' אור יקרות פ' דברים דכתב דנ"מ לענין חולה שיש בו סכנה דמאכילין אותו הקל קל תחלה אם נצרך לאכול כזית חלב ויש לפנינו חלב דטהורה וחלב דטמאה דאם היה הדין דחלב נוהג בטמאה היו מאכילין אותו דוקא חלב דטהורה דבחלב טמא יש ב' איסורים חלב וטמאה אבל אם אינו נוהג בטמאה נותנין לו דוקא טמאה דהוי רק לאו ובטהורה יש כרת, וכמו כן לעיל סי' ס"ב איכא נ"מ זו דאם יש איסור מן התורה שיש בו כזית בשר גידין ועצמות וכן אמ"ה דטמאה מכח דאינו נוהג בטמאה הוי לגבי איסור דטמאה רק ח"ש ונותנין לו מן הטמאה. ולענ"ד הכא יש בחלב עוד נ"מ לענין מה דמבואר לעיל סי' ה' דבשוחט בהמה ואומר זו לחטאתי אם הוא מחויב הוי כשוחט קדשים בחוץ ואסור, עי"ש, ולזה הנ"מ באכל חלב טמאה דאין בו דין חלב ואינו בר חיוב חטאת ואם שחט בהמה ואמר זו לחטאתי מותר באכילה.

ס"ח, ט"ז ס"ק ח'. — „בפרישה האריך לפרש ההיתר שלא בפני ישראל דלא יקחו מן העכו"ם שיסברו שהעכו"ם עשה חיתוך זה ועיד חשש שמא טרפה היתה וכו', ודבריו תמוהין דהא אמרינן בגמ' חתיכא דעכו"ם מידע ידע שאינה כשל ישראל המנקר יא"א לטעות בזאת וכו'".

ולענ"ד תמיהתו צ"ע, האמת כיון שהוא מחותך ולא ניטל ממנו הגיד א"כ אינו משאר חתיכא דישראל דהלא כל החיתוכים בעומק שניטל ממנו הגיד זה ודבר שלא בפני כיון דיסבור דעכו"ם התך אבל אם ניתך זה בפני ישראל זה שיראה קצת שניים בחתך ידמה בנפשו בין שחתך ישראל מסתמא נטל הגיד ויבוא לאכול, ומאי דקאמרה הגמ' „חתיכא דעכו"ם מידע ידע" היינו שיהיה ניכר בין אם באמת נטל הישראל את הגיד ובין החתוכא של העכו"ם שהוא לא נטל הגיד.

ס"ו, ש"ך ס"ק י"ג. — „ודברי מהרש"ל נראין דהא משמע מדברי הרשב"א גופיה דאילו. היה אוסר עד ס' אף במקום שאין יוצא דם אבל הכא הוי יודע איסור בחוץ מה שהוא בתוך הקליפה".

ונ"ל דהטעם הוא משום דה"ל קליפת הביצה דאין זה טעם של עצמו הוי כמו כרי דהבליע יוצא ממנו בלא רוטב.

ס"ז, ש"ך ס"ק ו'. — „מיהא לכ"ע אפילו לקדרה דלא גרע מנצרר הדם מחמת מכה דבסעיף ד'".

ולענ"ד דברי תמוהים דודאי גרע מנצרר הדם דהתם לצלי ל"א בעי חתיכה והכא גם לצלי בעי חתיכה ומליחה.

ס"ח, ש"ך ס"ק ח'. — „אך צ"ע דהתם סי' ע"א ס"ק ט' כתבתי בשם הרשב"א דאם הדם מדינא דם לגבי בשר שאצלו יבש".

ודברי תמוהים לי דאין זה מטעמי של הרשב"א אלא מטעם שכתבתי לקמן סי' ע"ב בש"ך ס"ק ט', עי"ש.

ס"ט, ש"ך ס"ק י'. — „ומשמע דכיון שנמלח אף שלא בישלו עדיין חשוב דיעבד וא"צ לחזור ולהדיחו ולמלחו וכו'".

מסקנת האחרונים אינו כן אלא דכונת הרמ"א דבהודח מעט אי שיש ספק מהני ההדחה ומליחה שנית דלטעם דיבק מהני הדחה הב' ולטעם דם בעין מהני הדחה מועטת שבתחילה.

שם י', הגה. — „מיהא אם מיחה לעכו"ם שלא

ידיחו בלא השיתי יהיא עבר על דברי אסור דהא חזינן דאיני מרתת יאין לסמוך ג"כ אדבריו. (הגהת ש"ד ואו"ה".

משמע לכאורה דגם מסיח לפי תומו לא מהני וכן משמע להדיא בעט"ז, אולם במקור הדין שהביא הד"מ ית"ח בשם הגהת ש"ד שם לא נזכר כלל מסיח לפי תומו רק דמרתת לא מהני.

שם י"א, הגה — ויש אוסרים אותה התיכה אפילו בדאיכא ס' נגד החתיכה (טור בשם י"א וב"י) והכי נהוג אם לא לצורך כגון לכבוד שבת או לכבוד אורחים דאז יש לסמוך אדברי המקילין (ב"י בשם א"ח וכו') וכו' וכן בשר ששהה ג' ימים בלא מליחה אף אם נמלח דינו כאילו לא נמלח וכו'".

ואם נמלח בלא הדחה ראשונה ונתבשל ויש ס' בתבשיל נלענ"ד די"ל דאף בהפסד מרובה אסורה התיכה כיון דטעמא דהמקילין הוא משום דהוה [illegible] דאם לא [illegible] הוי דם איברים שלא פירש וא"כ בנמלח בלא הדחה לטעמא [illegible] בעין [illegible] קודם הבישול הוי [illegible] ונתבשל גם [illegible] דמ"מ אסורה אותה החתיכה כדלקמן סי' ק"ו, ואף דלעיל בהפסד מרובה כמבינן אטעמא [illegible] לא מקילין בהפסד מרובה, עין לקמן סי' ע' ס"ו ובט"ז לקמן ססי' צ', וביותר י"ל דאף לטעמא דנתרכך אסורה דהרי מבואר ברא"ש דא דבמלח ולא הדיח מהני הדחה ומליחה [illegible] דיצא מקצת דם [illegible] דאמרינן דאידי דיפליט דם דידיה וא"כ [illegible] התיכה דחיישינן דיצא מקצת דם וחזר ונבלע ונאסר ולא יצא ע"י הבישול.

ולפי"ז יש לדון במה שכתב בהגה בסוף דאם שהה ג' ימים בלא מליחה ונמלח אח"כ דדינו כלא נמלח [illegible] בש"ך ס"ק מ"ד דהחתיכה נשארה באיסורא ומשמע דמ"מ לא [illegible] נמלח כלל דבהפסד מרובה מותרת אותה התיכה ולפי הנ"ל י"ל [illegible] כיון דנתקשה הדם בתוכו יש לחוש דיצא מעט דם וחזר ונבלע [illegible] שכתב הרא"ש לענין לא נתרכך הבשר וא"כ לית כאן כמו"נ ואין כאן [illegible] להקל מסברת המקילין.

גם יש לעין במה שכתב הש"ך ס"ק נ"א דטעמא דבשלו אחר צלייה מותר דמה שלא יצא הוי דם שלא פירש וכן מיכח בט"ז ס"ק ל"ב א"כ בנמלח לא יהא לו תקנה בצליה הנידון [illegible] מליחה יצא מקצת דם וחזר ונבלע ואף ע"י צליה לא יצא כיון [illegible] אידי דיפליט דם דידיה דהא נתקשה.

שם י"ד.—„בשר ששהה ג' ימים בלא מליחה ונתערבה אותה חתיכה בחתיכות אחרות בטלה ברוב ומותר לבשל כולן ואפילו היתה ראויה להתכבד".

יש לעין הא המחבר בלא"ה פסק בסי' ק"א דחתיכה חיה לא מיקרי ראויה להתכבד, ואפשר דמילתא דפסיקא נקט דמותר אף להי"א שם או לאורויי דאפילו נתבשל ונתערב מותר, ועין בפרי מגדים סי' ק"ב בשפתי דעת ס"ק י"א.

שם ט"ז. — „ואם מלח בכלי שאינו מנוקב אסור להשתמש באותו כלי בדבר רותח".

וכתב הט"ז בס"ק ל"ט „והטעם דאסור להשתמש באותו כלי רותח דוקא וצונן מותר דס"ל דהקערה אחר מליחה מיחשב צונן ע"כ מותר בצונן בלי הדחה ולא דמי לסכין ששחט בו לעיל דהתם אגב דוחקא דסכינא מפליט וי"א ס"ל דהקערה נחשבת רותח מחמת המליחה והוי דינא כסכין ששחט בה דשם הוי דוחק הסכין כמו הכא רתיחת המליחה", והנה אמת שכן דעת הראב"ד אבל בענ"ד לא הבנתי מה הכריח להט"ז לפרש כן בכונת י"א אלו דהלא נראה יותר דאנן קי"ל להלכה דהקערה צוננת היא ואם נשתמש בו רותח רטוב סגי בקליפה אלא פשוט דהי"א אלו הם דעת איכא מ"ד שהובא בר"ן ורשב"א דס"ל דכל כלי שבלע איסור בעי הדחה לכ"ע אף למ"ד דסכין לא בעי הדחה התם משום דדם משריק שריק, וראיה לזה דהרי בהגה פסק דמותר לחזור ולמלוח אפילו בלא נקיבה בשר שכבר נמלח והודח והיינו מטעם דאין מליחה לכלים להפליט וזהו אפילו לדעת הי"א מדכתבו הרמ"א אח"כ וכמו שכתב הש"ך בס"ק ס"ז, ואם איתא דדעת הי"א דהקערה רותחת היא לא שייך בזה אין מליחה לכלים דהא שניהם רותחים, ועין ברשב"א בחידושיו שכתב להדיא דלדעת הראב"ד הא דמולחים בכלי זא"ז ע"כ לא מטעם דאין מליחה לכלים אלא מטעם דאיידי דטריד לפליט, וע"כ ברור דהי"א אלו ס"ל דהקערה היא צוננה אלא דס"ל דבכל כלים שבלעו איסור צריכים הדחה.

שם, ש"ך ס"ק ס"ד.—„וי"ל דס"ל להר"ב דהכא יש להחמיר להצריך ס' נגד קליפת הקערה וכו'".

והא דלא בעינן ס' נגד קליפת התבשיל נ"ל די"ל כיון דרבמה פוסקים בשאר איסורים לא אמרינן חענ"נ ואי סיירי ברוטב בלא"ה קי"ל בהפסד מרובה דלא אמרינן בלח בלח נ"נ והכא כיון דאיכא צירוף סוברים

דהקערה וא"א לקולפה שרי לא מחמירינן ביה דין חענ"נ וכגי בס' נגד קליפה מן הקערה.

שם י"ח.—„בשר שנמלח בכלי שאינו מנוקב ושהה בו כשעור שיתנו מים על האש ויתחילו להרתיח כל מה שממנו בציר אסור לאכלו וכו'".

וכתב הש"ך בס"ק ע"ב „משום דכבוש הוי כמבושל ולכך בעינן האי שיעורא אבל בפחות משיעור זה אף מה שבתוך הציר לא נאסר אלא כדי קליפה וכו'", וקשה לענ"ד הא כיון שלא שהה שיעור כבישה ולא נאסר בק' רק כדין מלוח א"כ תהא לו תקנתא במליחה.

שם, ש"ך ס"ק ע"ו.—„כתב מהרש"ל וכו' דאף דנהגינן הכי מ"מ אם נתערב חד בתרי אפילו בבישול אין צריך ס' אלא בטל ברוב דמאחר דמדאורייתא חד בתרי בטיל אלא דמדרבנן אסור עד ס' בבישול כדאי הם הפוסקים המתירים מה שחוץ לציר לסמוך עליהם בכה"ג".

ובענ"ד לא הבנתי דהא לפי מה דקי"ל לכ"ע דאורייתא במין בשאינו מינו לא בטל בת"י והכא בדם לגבי בשר הוי מין בשאינו מינו.

שם כ', הגה.—„אבל הסכין צריך הדחה אח"כ או נעיצה בקרקע אם נתיבשה עליו הציר ואפילו קודם שיעור מליחה אין האיסור משום הסכין אלא משום שיצא דם בעין על הבשר ואם רוצה להדיחו שם היטב ולחזור ולמלחו שם מותר".

וקשה לענ"ד הא החתיכה כולה רותחת מן המלח וא"כ כשיצא במקום החתך הדם בעין תיכף נבלע בתוכו כמו דם אחר שנפל על החתיכה תוך שיעור מליחה דנאסר מיד ואין שיעור לדבר כמ"ש בהגה לקמן סי' ע' ס"ד וא"כ מה מהני הכא מה שמדיח אח"כ.

ע', ש"ך ס"ק ו'.—„ודג תפל וכו' מדסתים דבריו משמע שהוא תפל שלא נמלח עדיין ואפ"ה אסור ולא מהני ליה מליחה אח"כ וכו' וקצת משמע כן דעת הטור וכו' וגם צ"ל שכן דעת רבותיו של הרשב"א בת"ה הארוך וכו'".

אין זה ראיה דהם סוברים מלח מפליט דם שממקום אחר ומחקי' דגבי דגים אסור משום דמסריך אבל להטור דפסק דאמרינן איידי דיפלוט אבל דם מעלמא לחוד אינו מפליט דזהו מוכח רק מדגים א"כ לא ניחא להו בחילוק זה וא"כ י"ל דבדגים תפלים מותר דאמרינן איידי דיפלוט:

עכ"פ להמחבר צדקו דברי הש"ך דהא המחבר בס"ו פסק לעיקר דמפליט דם שבלע א"כ לההיליק דדגים מסתרך טפי וממילא לא ג"כ בהם בדגים האי טעמא איידי דיפלוט.

שם, ש"ך ס"ק כ"ד. — „ואע"ג דאם נפל בשר שכבר פלט דמו וצירו אצל בשר שלא שהה עדיין שיעור מליחה אסור וכו' י"ל דשאני הכא וכו' ומה שנשאר ע"ג אינו אלא לחלוחית שיצא מבשר אחר ששהה שיעור מליחה דאינו אלא מוהל בעלמא וכו' א"כ נהי דמדמירין לחשבו דם מ"מ איכא למבעי במוהל אטעמא דמישרק שריק וכו'".

ולענ"ד יש לעין הא בלא"ה ג"כ מתירין והכי הוי רק לחלוחית בעלמא כמ"ש הש"ך לעיל ס"ק י"א דהא התם ליכא [illegible] דמישרק שריק דבדגים גם לר"ת לא אמרינן שריק דמיסרך סריך.

שם, ש"ך ס"ק ל"ז. — „אם לא נכבש מתחלה יום שלם וכו' אבל הימה דלקמן ר"ס ק"ה כתב כדברי המחבר וכו' וי"ל דלא קאמר והתם הוי כמבושל אלא לשאר מילי אבל לא לענין בשר וכו' וע"ל סי' ע' מדין בשר שנפל לציר וכו'".

נ"ב ע' בת"ח כ"ו ד"ג וכ"ז ד"ב וס"ל להש"ך דמ"ש הת"ח כ"ז ד"ב לחלק בין הכי דיש להציר מקום לזוב והיינו דבאין לתציר מקום לזוב נאסר מה שבתוך הציר מיד דחיישינן דפירש ממקום למקום מ"מ לא הוי ממש כבלי שא"א לאסור גם מה שלמעלה מן הציר כיון דמונח ע"ג העצים כמ"ש בש"ך ס"ק מ', אבל לענין כבוש כמבושל ס"ל להש"ך בתירוצו הא' דאין לחלק וא"כ מדמצריך כאן נכבש יום שלם מוכח דאף דהוי כביש מ"מ המלח מפליטו וא"כ ממילא היכא דליכא למיחש דפירש ממקום למקום דהיינו בחתיכה תפלה קודם מליחה שנפלה לציר אף בכלי שאינו מנוקב ושהה כדי שיתן על האור ויתתיח מהני מליחה, וע"ז כתב הש"ך בתירוצו הב' כיון דעכ"פ מוכח מדברי הת"ח דמיירי כאן ביש לציר מקום לזוב דהא מיירי ג"כ מדין נפל תוך שעור מליחה ממילא יש לחלק ג"כ לענין כבוש ולומר דמשום הכי בעינן יום שלם דאין בו דין כבוש שיתן על האור כיון דיש לציר מקום לזוב אבל באין לציר מקום לזוב ונפלה שם חתיכה קודם מליחה ושהה שם כדי שיתן על האור ויתתיח הוי כבוש גמור, ואם נפל שם תוך שיעור מליחה נאסר מיד מה שבתוך הציר מדין פירש ממקום למקום ולפ"ז אין ראיה דהרא"ש חילק אף דהרא"ש גבי נמלח

בכלי שאינו מנוקב אוסר רק מה שבתוך הציר ומדין ואעפ"כ נאסר בכדי שיתן על האור וירתיח היינו כיון דהתם מיירי בכלי שאינו מנוקב משא"כ הכא דמיירי במנוקב.

ובפי שנראה כ"ל להש"ך בתירוצו הב' ולהתפ"ר, נ"מ ג"כ לקולא אם התיכה שלא הודחה כלל נפלה לתוך הציר ודאי דיש לו מקום לומר וששהה כדי כבישה שיתן על האור וירתיח דלתירוצו קמא דהש"ך י"ל דאסור כיון דהוי כבוש נבלע גם הדם כעין שערי ואינו יוצא ע"י מליחה דאין לדמותו למה שכתב הש"ך ס"ק כ"ט דהתך הציר להתבלע ולא להבליע הדם כעין מ"מ ע"י כבישה כו', אבל לתירוץ הב' דהש"ך י"ל דבמנוקב אין בו דין כבישה כלל אם לא נכבש יום שלם, וצ"ע לדינא.

שם, שם ס"ק מ"ז.—„מיהו פשיטא דלא איירי בבשר שלא נמלח כלל דזה שרי אפילו בכלי שאינו מנוקב ע"י מליחה אח"כ דאין כח בציר לפרוש ממקום למקום וכו'".

ולפי מ"ש הש"ך לעיל בס"ק ל"ו בתירוצו הב' יש נ"מ ג"כ בלא נמלח כלל ונתך אם שהה כדי שיתן על האור וירתיח דבמנוקב לא הוי כבוש ובכלי שאינו מנוקב הוי כבוש ואינו יוצא ע"י מליחה.

שם, שם ס"ק מ"ט.—„ואע"ג דבנפל לציר שבתוכו קצת אויר מסתפינא להתירא י"ל דשאני התם שאם אתה מיקל בזה יבואו להקל אם נפל ע"ג קרקע לדם ממש וכו'".

ולענ"ד י"ל דבציר שבקרקע דליכא נ"מ אלא בנפל לתוכו תוך שיעור מליחה וכמ"ש בש"ך ס"ק מ"ו וכן דפמ"ש לענין הנ"מ בחתיכה תפלה שנפלה שם ושהה שם כדי שיתן על האור וירתיח כיון דלא יצאה החתיכה מידי דמה והוי כמו איתחזק איסורא ואמרינן דעכשו הוי קרקע כבלי שאינו מנוקב ולא מהני מליחה (ועי' ש"ך שי' ס"ה בא"ר ל"ו דמיבה דוה הוי חזקת איסור) משא"כ בספק ציר ספק מים דהנ"מ בנפלה לתוכו חתיכה שפלטה כל דמה והוי חזקת היתר ומיתר, ובאמת י"ל בחתיכה תפלה שלא נמלחה שנפלה לתוך מקום ספק ציר ספק מים ושהה שם כדי שיתן על האור וירתיח וכן בנפלה לתוכה תוך שיעור מליחה אף בלא שהה אסור מה שבתוך הציר.

ע"ב. ש"ך ס"ק נ'.—„וכ"כ הרשב"א בת"ה ד"ה כ"ח ע"ב דכי היכי דגבי ורידין צריך נטילה ה"ה בלב".

היינו מטעם דבורידין ולב בשעה שנוטלין מן הראש נבלע בו כדי

נטילה דכיון דאינו על האש לא אמרינן כבולעו כך פולטו, עי"ש וע' בש"ך לעיל סי' כ"ב ס"ק ו'; והא דברישא בבבשיה ולא אותביה אנחיריו הקרום והמוח אסורים והראש מותר כדלעיל סי' ס"ח כתב הרשב"א בחדושיו בפ' ג"ה „דשאני התם דעצמות מבדילין בין מוח לבשר ונהי דע"י האש פולט קצת מפני שיש נקבים דקים בעצם אבל אחר שנסתלק מן האש אינו פולט כלל", וע' בש"ך סי' ע"א ס"ק ח' וסי' ס"ח ס"ק י"ז ומ"ש שם.

ע"ג, א' הגה.—„ומ"מ אם לא עשה כן נוטל הסמפונות לאחר צלייה ומבשלה".

ותמהני כיון דהאו"ה ס"ל דאם רוצה לאכלו צלי אין צריך חתיכה כלל וכמו שפסק ג"כ הרמ"א בסעיף ג' א"כ מוכח דדם שבסמפונות יוצא ע"י צליה כיון דצלול הוא וא"כ הא דלבשל אחר צליה בעי קריעה היינו דדם שבכבד עצמו אינו יוצא ע"י צליה אם לא חתכו מקודם וא"כ מאי מהני נטילת הסמפונות שלאח"כ הא מ"מ הדם שבכבד לא יצא.

שם, ש"ך ס"ק י'.—„וצ"ל דה"ק הר"ב ולפי מ"ש לעיל וכו' ה"נ מה"ט דאין אנו בקיאין בחליטה אפילו דיעבד אסור אלא שקשה לפי זה דהא כתב הר"ב לעיל ססי' ס"ז שאין אנו בקיאין בזמן הזה בחליטת בשר ובדיעבד מותר וכו'".

ע' בב"י ולא קשיא מידי דבבשר כיון דלא מצינו חריטת רותחים רק חליטת צלי ובזה לא שייך בקיאות משא"כ בכבד דשייך ג"כ חליטת רותחים דבזה שייך אין אנו בקיאים דלפעמים לא יהיה רותח כ"כ ולא חלקו בין חליטה לחליטה ואסרו הכל דיעבד אלא דר' ירוחם כתב ג"כ בבשר דאין אנו בקיאין וחוששין בזה לכתחילה אבל בדיעבד סמכינן על סתימת שאר פוסקים דבבשר לא אמרינן אין אנו בקיאים.

פ"א א'.—„חלב בהמה וחיה טמאה או טריפה וצירה ומי רגליה אסורים כבשרה".

ואם נפלו לתבשיל ויש רוב כנגדן אולי י"ל דשרי כמו בזבובים, ע' ססי' ק"ד ופרמ"ג בש"ד סי' ק"ג ס"ק ב'.

פ"ז א'.—„והוציא אכילה בלשון בשיל לומר שאינו אסור מן התורה אלא דרך בשול".

ועין בפר"ח דגם צלי ועירוי יצינן לתוך חם הוי דאורייתא וע' ביש"ש פ' ג"ה סי' מ"ה דכתב דבשר חם שנגע לגבינה חמה איכא למימר

דאסור רק מדרבנן, וכתב בהגהות ש"ד שבסוף הספר כלל ל' סי' ד' דחתיכה שנכבשה בחלב אסור לבשלה דע"כ הוי רק איסור דרבנן ועתה עובר על איסור בשול דאורייתא, משמע דאם נתבשלה בחלב מותר לחזור ולבשלה, ועי' בפרמ"ג במ"ז סי' ק"ה ס"ק ב'.

שם ו', הגה.—„עוד כתבו דאין לערב מים שהדיחו בהם כלי חלב וליתן לפני בהמה דאסורים בהנאה (מהרי"ו)".

וכתב הש"ך בס"ק י"ט „היינו כשהדיחם במים רותחים ועירבם כך רותחים הא לא"ה אינו אסור בהנאה כיון דאינו אסור מה"ת אלא דרך בשול וכו'", וקשה לענ"ד דא"כ מלבד ההנאה ליאסר ליערב מטעם אסור בשול כמ"ש בריש הסי'.

פ"ט ג'.—„אכל תבשיל של בשר מותר לאכול אחריו תבשיל של גבינה והנטילה ביניהם אינה אלא רשות (ויש מצריכים נטילה) (שערים והגהות ש"ד)".

ומשמע בלא קינוח והדחה ומה דכתב הרמ"א אח"כ „ונהגו עכשיו להחמיר שלא לאכול גבינה אחר תבשיל של בשר כמו אחר בשר עצמו וכו'" היינו גבינה בעין אבל תבשיל של גבינה מותר בנטילה בעלמא אולם בת"ח כפי"מ שביאר במג"י אות י' דעתו שם דבתבשיל של בשר ואח"כ תבשיל של גבינה בעי ג"כ קינוח והדחה בינתים אבל איפכא תחילה תבשיל של גבינה ואח"כ תבשיל של בשר סגי בנטילה עי"ש ובמנ"י שם אות י"א כתב בשם רש"ל באו"ש „עתה נהגו איסור אפילו בתבשיל של גבינה אחר תבשיל של בשר וקשה להקל בפניהם ולהתיר בסילק ובירך".

שם, ט"ז ס"ק ו'.—„מיהו ע"י נעיצה בקרקע קשה שרי, זה קאי אמ"ש שרוצה לחתוך גבינה בסכין של בשר אבל במ"ש שאסור לחתוך לחם וכו' לא צריך רק קינוח הסכין כדמשמע בב"י במ"ש בשם א"ח בשם רבי' שמשון ושם כתוב הטעם דהוה נ"ט בר נ"ט ולדידן א"צ לזה שהרי מביאר בסי' צ"ו דדוקא בדבר חריף אמרינן דבולע משום דוחקא דסכין".

ובענ"ד לא הבנתי דבריו דהא להדיא פסקינן בסי' קכ"א דבסכין של עכו"ם אסור לחתוך צונן בלא נעיצה יפה וא"כ מאי שנא סכין אסור ומאי שנא סכין של בשר לחתוך בו לחם אם לא מטעם נ"ט בר נ"ט וגם זה הטעם יש לדין טיבא דהא משמעת הפוסקים

דבלא נעיצה נשאר הטיח על הסכין יא״כ נדבק הבעין על הסכין ילא הוי נ״ט בר נ״ט.

צ׳, מ״ז ס״ק ב׳.—„ואפשר שהרא״ש והטור ס״ל כאן כמו טעם הרמב״ם הדילא גבי בדרי הקידי דלא הנריבי״ק נ״ט של היתר בלא כחל״.

זה תמוה גם לטעם הרא״ש והטור יהי׳ מצטרף הבשר דהוי דם שנמלח והוי רק דרבנן וכמו שהקשה הט״ז בעצמו על הת״ח.

שם ב׳, הג״ה.—„ואם נצלה עם בשר עמו אם נקרע שתי וערב וטחו בכותל שניהם מותרים ואם לאו העליון מותר והתחתון אסור וכו׳״.

באר״ה בשם הלבן „אבל שרי בדיעבד׳ ומתוך מן נת״ח ובמנ״י כתב דהא״ח נתי טעם שלא אמרינן החלב מפעפע לבעלה תוך הבשר דאין חלב מפעפע, יא״כ י״ל דבכחל למעלה דגדי אסיר דהבשר מפעפע למעלה תוך הכחל וצ״ע.

שם, ש״ך ס״ק ח׳.—„אבל לבדה מותר ע״י קריעת שתי וערב וטיחה בכותל אפילו בלא הפסד מרובה כדמוכח שם ד״ב וכו׳ ודעת מהרש״ל באו״ש וכו׳״.

אין זה מסקנת רש״ל אלא דמכח המנהג הוי כדברים המותרים ואף בבשלו בלא בשר אסור בדיעבד וכמו שהעתיק הט״ז ס״ק ח׳.

צ״א ד׳.—„ואם נפלו זה לתוך זה צוננים מדיח הבשר ומותר״.

ואף דיעבד אם לא הדיח הבשר ובשלו צריך ס׳ נגד כל הבשר דהדרא יבש ביבש דאין צריך והדחה רק משום חשש נגיעה ימיחה שעל גביו בזה שרי בדיעבד וכן בבשר חולין שנפל דבעי קליפה מ״מ אחר הקליפה צריך ג״כ הדחה היטב, וע׳ מנ״י כלל כ״ב וכ׳ כ״ג אות י״א וע׳ פרמ״ג סי׳ ק״ה במ״ז ס״ק ב׳.

שם, ש״ך ס״ק ח׳.—„ונראה דל״ק הרב דבמקים שצריך קליפה ובשלוהו בלא קליפה דמותר בדיעבד אלא דינייא דהכא דחלב מותר וכו׳״.

ובפמ״ג סי׳ תס״ז ס״ק ל״ג מחלק דהכא דיקא בתתאה גבר דהקריפה חומרא בעלמא דאדמיקר לא בלע בזה מקילין בדיעבד אבל לא בעלמא ע״ש ודיקא בנפסק הקילוה אבל בחלב רותח שנפל על הבשר בלא נפסק הקילוח י״ל דאפילו ס׳ לא מהני דכל הערוי תמיד נוגע בבשר וכל טפה

ושפה נאמר וכ"כ לקמן סי' ק"ד בעירו שומן רותח על עכבר ועי' בפרמ"ג סי' ק"ה במ"ז ס"ק ו', אמנם לפמ"ש הבו"פ סי' ק"ד הא דאסרינן שם בשומן אף דבהפכה מריכה פסקינן דבלח בלח ל"א נ"נ היינו משום דבשומן נקרש יהיה כמו יבש ע"כ בחלב שעירו על בשר מהני ס' דבלח בלח ל"א נ"נ.

ק"ח ב'.—„חום של כלי ראשון שהיד סולדת בו מבשל ואסור כולו אבל חום של כלי שני אינו מבשל וכו'".

ובחכמת אדם כלל נ"ט ו' כתב „ואם הוא חם כ"כ שהיד נכוית במים אפילו כלי שני מבשל" ואומר „כ"ב הרמב"ם בהדיא בהל' מעשרות", ונראה איתמיטיה שבהל' שבת פ' כ"ב כתב הרמב"ם להדיא „ואם יצק התבשיל מקדירה לקערה אע"פ שהיא רותח בקערה מותר לו ליתן לתוך הקערה תבלין שכלי שני אינו מבשל" ולא חילק כלל, וצריך לעמוד על סתירת ב' מקומות אלו, ואולי י"ל דענין מעשר קובע אע"פ שהיא מבליע ואינו מבשל והוא גם מליחה וכבישה קיימין שם כמבואר שם ריש פ"ג.

קס"א, ט"ז ס"ק י'.—„ונראה פשוט דה"ה אם קנה ממני הבית או קרקע באותו סך שלקח הרבית לא די להחזיר לו המקח עכשיו וכו' והא דנקט בגמ' ונפטר בזה בשכירות ולא במקח דרבותא קמ"ל דאף בשכירות וכו'".

והנלענ"ד לתרץ עין בחו"מ סי' רכ"ז סעיף ל"ה „השוכר וכו' מחזיר אונאה ואפילו לזמן מרובה" דכתב ב' טעמים, א' דבשכירות אין דרך להראות ועוד דבשכירות אין משתלם אלא לבסוף, א"כ ה"א דיכול בשכירות לטעון אונאה ואעפ"כ כיון שישלם לו לא יוכל לטעון אונאה ומחויב לשלם לו על הבניר.

קע"ז, ש"ך ס"ק ס"ח.—„היכא דאיכא ספיקא דדינא וכו' אי הוי רבית קצוצה או אבק רבית וכו' דאזלינן לחומרא וכו' ולכאורה נ"ל ראיה ממאי דאמרינן בש"ס גבי מתנות כהונה ונתבאר לעיל סי' ס"א סעיף כ"ג וכן לקמן גבי בכור סי' ש"ה סי"ג וכו'"

ובענ"ד לא זכיתי להבין הראיה דבשלמא התם משום הכי אמרינן דלא יחזיר דאוקמינן המעות בחזקתו וכמו שכתב הר"ן בנדרים ז' ב' אבל הכא הלא הספק נולד בעת שקבל הרבית א"כ לא שייך עוד אוקמינן אחזקתו ולכן מספיקא מחויב הוא להחזיר.

רט"ז ה'.—„אמר קונם לבית זה שאני נכנס בו אסור בו לעולם וכו' ואם נפל ובנאו אפילו במקומו וכמדתו הראשונה מותר".

ועין בש"ך ס"ק י"ד „והב"ח השיג על הב"י דאע"ג דדעת הר"ן כן וכו' מ"מ מ"ש כן לדעת הרא"ש והטור ליתא אלא דעתם דאפילו בנפל ובנאו אסור וכו' ולא ירדתי לסוף דעתו ועוד לדבריו קשיא מאי פשיט בירושלמי וכו'", והנלענ"ד להביא ראיה לשיטת הב"ח מהא דאיתא בסוכה כ"ז ב' ושוין שאם נפלה שחוזר ובונה אותה בחולו של מועד פשיטא מהו דתיסא האי אחריתי היא ואינה לשבעה קמ"ל" ועין שם בתוס' בד"ה מהו דתיסא „כיון דבדידה קעביד איהי היא משמע לפי שבונה אותה באותן עצים" וא"כ מהכא מוכח כפי' הב"ח, ולפי פירש"י אינה ראיה, „גם מה שמביא הש"ך מב"מ „ובהמשכיר בית לחבירו קי"ל סוף פ' השואל דאם אמר זה אין חיב לבנותו" ג"כ אין ראיה כיון דנפל אזדא ליה שאינו מחויב לבנותו וא"כ אין עליו החיוב אבל הכא כיון שבנה באותן עצים נקרא אז אותו הבית ואסור לדור.

רי"ז, ט"ז ס"ק כ"ד.—„בטור כתב וז"ל מה דגן קאמר ר' מאיר שאוסר בכל מיני קטניות חוץ מחילקא וטיסני וכו' ויש לתמוה דהא בגמ' חשיב בדברי ר"מ חוץ מאורז וחילקא ולמה השמיט הטור האורז וכו' ונלענ"ד דהטור ס"ל דחכמים שמקילים טפי מר"ם וכו' מותר כ"ש דמקילין במה שמיקל ר"מ וכו'".

והנראה דבשלמא אם נאמר שהכונה דגן הוא על כל המינים א"כ למה אמר דוקא דגן אלא ודאי להוציא שחילקא יהא מותר אבל לרבנן דרגן כונתו הוא כ"א על ה' המינים א"כ במאי דק' דגן להוציא שארי מינים א"כ אין ראיה מזה שהכונה היא להוציא שיהא מותר בחילקא.

רל"ה, ש"ך ס"ק א'.—„כתוב בתשו' הרשב"א סי' תשל"ד רב האי גאון ז"ל בתשובה שאפילו נשבע שיוציאנה לאשתו אינה שבועה כאילו נשבע שלא יפרע לבעל חוב שאין בדבריו כלום" והקשה הש"ך „דבתשובת מהר"ם ובמרדכי פ' שבועות שתים מביא תשובות רב האי גאון דאפילו התרה אינו מועיל לשבועתו".

והלענ"ד דאין כאן סתירה דעין לקמן סי' רל"ט סעיף י' בסופו „אבל אם נשבע לעבור על מצות ל"ת אפילו היא דרבנן לא חלה עליו שבועה" יעין גם בא"ע סי' קי"ט סעיף ג' „לא יגרש אדם אשתו ראשונה אלא א"כ מצא בה ערות דבר" וא"כ אם נשבע שיגרש אשתו ראשונה אז

השבועה אינה חלה דהא לא חלה שבועה על איסור דרבנן שיעשה האיסור ובזה איירי הרשב"א ומה דאיתא שרב האי גאון סובר דאפילו התרה לא מהני ומחויב לגרשה איירי בזווג ב'.

רע"א.—בט"ז ס"ק א' מביא ראיה דאם מחובר קצת לא אמרינן דהוי מחובר דבפ' העור והרוטב, דף קכ"ג א', איתא „טלית שהתחיל בה לקורעה כיון שנקרע רובה שוב אינו חבור" ומביא פירש"י „שנטמאה ובא לקורעה לבטלה מתורת טלית", ולענ"ד נראה שיש לחלק בין ס"ת לטלית דהנה עין שם בחולין ע"ב ב' „רבינא אסר בגד לאו לחתיכה קאי עובר לחתיכה קאי וכל העומד לחתוך כחתוך דמי" וא"כ יתורץ דהכא בס"ת דלאו לחתיכה קאי ולכן הוי חבור.

שצ"ז.—„הט"ז מביא ראיה דאם שמע שמת לו מת ואינו יודע אם הוא בתוך ל' שאינו מחויב להתאבל מכל הטמאות כשעת מציאתן, אבל עין בעירובין ל"ה ב' בתוס' ד"ה כל הטמאות כשעת מציאתן דביארו דיקא דאמרינן כ"א בתרומה וקדשים וא"כ תסתר מזה ראיתו של הט"ז.

תפלות.

שחרית.—„אהבה רבה אהבתנו וכו' אבינו מלכנו בעבור אבותינו שבטחו בך ותלמדם חקי חיים כ ן תחננו ותלמדנו".

המלה כ ן קשה היא כאן וראיתי בסדור עבודת ישראל להד"ר בער שעסד ע"ז ואומר „וראיתי סדור כ"י ואין בו לא מלת כן ולא מלת ותלמדנו וכו' ואבודרהם גם הוא לא גרס ותלמדנו והוא חבר יחד כ ן תחננו אבינו". ולולא דמסתפינא הייתי אומר שצ"ל „ח ן (בחולם, צווי מן הפעל חנן) תחננו ותלמדנו", וכן אנו אומרים בתפלת ה' אלהי ישראל שאנו אומרים בב' וה' „ח ן אום לשמך מקוה".

שם.—„הבט משמים וראה כי היינו לעג וקלס בגוים נחשבנו כצאן לטבח יובל להרוג ולאבד ולמכה ולחרפה".

ד' המלים האחרונות לכאורה נראות כמיותרות כי די לומר „נחשבנו כצאן לטבח יובל" כדי להבין הכונה וגם החבור של חלק החרוז הזה עם החלק שלפניו „כי היינו לעג וקלס בגוים" אינו מובן כ"כ כי איזה לעג וקלס יש כאן? ולבאר הדבר אמרתי, דהנה ידוע ומוסכם אצלנו שסוף בהמה לשחיטה וסוף אדם למות מיתה טבעית וההרגל כבר נעשה

נעשה לטבע שני אצלנו ואין הדבר עושה שום רושם עלינו כשאנו רואים הלוית מת או כשאנו רואים בהמות מובלות לבית השחיטה, אבל להפך אם בהמה תמות מיתה טבעית בחיין או כשאדם ימות במיתה משונה יאסף המון אדם לראות במחזה הבלתי רגיל ועצבינו יזדעזעו, והנה אם היינו בעיני הגוים כבני אדם נבראים בצלם או שהיו נמנעים מרדוף אותנו אז שאם אפילו היו הורגים אותנו היו מתיחסים אלינו כמו שמתיחסים עם אחד אל עם כ׳ שהוא נלחם בו וחפץ להשמידו, אבל אנו היינו כ״כ ללעג וקלס בגוים עד כי בשעה שאנו מובלים להרג ויאבד ולמכה ולחרפה אנו נחשבים בעיניהם כאילו היינו צאן שמובילים לטבח ומיתתנו המשונה בעיניהם היא כדבר טבעי והכרחי ומוסכם וכאילו זה חלקנו וגורלנו בעולם וכאילו כצ״ל ואין בזה שום דבר מפליא ויוצא מגדר הטבע.

שחרית לשבת ור״ח. בתפלת מוסף.— „על בן אברים שפלגת בנו".

אחרי שנתלבט הר״ר בער בנקוד המלה אברים ואחרי הביעו דעתו שבאמת היתה האל״ף צריכה להיות מנוקדת בחטף סגול כמו אמונים מן אמון בצירה והוא מכריע נגד הרש״ז הענא בעל „שערי תפלה" (המנקד האל״ף בחטף פתח) ובדעת זקני הגריעב״ץ (מבלי הזכיר את שמו) שהאל״ף צ״ל בצירה (עין סדורי הנודע ועין גם בספריו לחם שמים ולוח ארש) הוא אומר בנוגע למלה שפלגת „שהיא מגזרת כי פלג לשטף תעלה (איוב ל״ח כ״ה)", ולי נראה שכל המליצה הזאת מקורה בתרגום אונקלוס, כי את הכתוב בויקרא א׳ י״ב „ונתח אותו לנתחיו" מתרגם אונקלוס „ויפלג יתיה לאיברוהי", ומפני שאין בשפת המקרא מלה להוראת מושג החלקים המתפרדים של הגוף כי המלה נתח הוראתה חתיכה לקח המליץ של נשמת את המלה אבר של לשון חכמים (הבי״ת בקמץ) להבדיל מן אבר בסגול תחת הבי״ת שהוראתה במקרא כנף ומפני המצא המליצה הזאת בת״א כמו שאמרנו השתמש גם בפעל הארמי פלג וכתב „שפלגת" אף שבאמת לא היה לו שום הכרח לזה והיה יכול לומר „שחלקת". ומכאן ג״כ ראיה חזקה שהנקוד של זקני ז״ל הוא מדויק מאד.

שם.—„ישמח משה וכו׳ כליל תפארת בראשו נתת לו".

ברמב״ם וכן בסדורי הספרדים חסרה המלה לו הנראה במיותרת, ועין בסדורו של זקני הגריעב״ץ האומר „כן היא נוסח האשכנזים ואם אמנם לו נראה כמיותר ולכן לא הייתי נוהג לאמרו וכהנ״ס מבלי לו

אעפ"כ לא הרשיתי עצמי למחקו ולא עוד אלא שנ"ל עתה כי נכון הוא לפי שמצינו בי"ת משמשת במקום לו כמו במשה דבר וכו' או תשמש הוראת בעד כמו בי"ת באשה שמר וכן הכונה בכאן כליל תפארת לראשו וכתר שיהיה מכוון לו והולמו נתת לו במתנה לצורך ראשו לא שהקב"ה נתנו והניחו בראשו וכו'", ובמח"כ דבריו אינם מוכרחים דהלא נמצא ביחזקאל ט"ז י"ב „ואתן וכו' ועטרת תפארת בראשך" ובכלל זה מדרך הלשון להוסיף אות היחס עם כנוים להדגשה מיוחדה כמו „ומעץ הדעת טוב ורע לא תאכל ממנו (בראשית ב' י"ז)" ועוד.—וכן להלן „ובשביעי רצית בו" המלה בו אינה מיותרת ובאה להטעמה ולולא שכך היא הגירסא באבודרהם לא הייתי רואה מה הכריח להר"ר בער להגיה בסדורו „והשביעי רצית בו" ולהעיד ע"ז „וכן נכון".

בפיוט לר"ה ויוכ"פ וכל מאמינים.—„החותך חיים לכל חי".

לכאורה קשה איזה קלוס הוא להקב"ה שהוא חותך ומקצר חיי כל חי, וביאר אבי ז"ל עפ"י מה דאיתא בפסיקתא דרב כהנא פ"מ „מה עשה שיתף ב' מדה"ד ומדה"ר וברא אותו שנא' וייצר ה' אלהים את האדם וכן עשה לו בזמן שחטא דנו בב' המדות במדה"ד ובמדה"ר כיצד וכו' שלא פירש לו אם יום שלו אם יום של הקב"ה שהוא אלף שנים וכו' והניחו חי התתק"ל שנה והניח לבניו ע' שנה וכו'", והנה בר"ה נברא העולם וגם אדם הראשון י"א בגמ' שנברא בר"ה, ולכן אנו מקלסים ביום זה לשי"ת שחתך חיים מאדה"ר ונתנם לכל חי, לבניו אהריו.

הגדה של פסח.—„כהא לחמא עניא וכו' השתא הכא לשנה הבאה בארעא דישראל השתא עבדי לשנה הבאה בני חורין".

ועל השנות הדבר אמרתי דהנה מבואר ברמב"ם דהא לחמא תקנו בבבל, והנה בכתובות בסוף איכא פלוגתא אם מותר לעלות מבבל לארץ ישראל אם לא, ובזה יבואר דלמ"ד דמותר לעלות מבבל לא"י לכן אומרים „השתא הכא לשנה הבאה בארעא דישראל ד„לעולם ידור אדם בא"י אפילו בעיר שרובה נכרים וכו'" ולמ"ד דאסור „שנא' בבלה יובאו ושמא יהיו עד יום פקדי אותם וכו'" ולכן אומרים „השתא עבדי לשנה הבאה בני חורין" ר"ל בתחלה צריכים אנו להגאל מעבדות הגלות ואח"כ נעלה לציון ברנה.

שם.—„ובאותות זה המטה ובמופתים זה הדם שנא' ונתתי מופתים וכו'".

הדרש הזה יובן יותר עפ"י ביאורו של הספורנו שאות היא ראיה על השליח ומופת ראיה על המשלח, ובמדרש אמרו שהמטה לא היה יכול שום איש להוציא מן הגינה חוץ ממשה, ולכן דרש על באותות שהוא על השליח שזהו המטה ששום אדם לא היה יכול להוציאו חוץ ממשה ועל במופתים שהם ראיה על המשלח אמר זהו הדם.

ברכת המזון. — „ומכל טוב (לעולם) אל יחסרנו".

הדברים לכאורה מיותרים כי אחרי שמבקשים „הוא יגמלנו לעד חן ולחסד ולרחמים וכו'" ומסיימים „וכל טוב" כדי לכייל בזה הדברים והטובות שלא נקבו כאן בשמית א"כ למה עוד „ומכל טוב אל יחסרנו", ונפלא הדבר שאיש לא עמד ע"ז רק הד"ר בער בסדורו הגדול „עבודת ישראל" אמר „והלשון ומכל טוב אל יחסרנו היא כלשון לא יחסרו כל טוב (תהלים ל"ד י"א)" אבל דבריו אינם מועילים לתרץ השאלה ששאלנו בזה, ומורי אבי ז"ל אמר בזה דבר טוב שהכונה היא שאחרי שאנו מבקשים מהשי"ת שיתן לנו הצלחה וברכה ופרנסה וחיים ושלום וכו' שהן טובות השייכות להאי עלמא אנו מבקשים שאעפ"י שיתן לנו כל טוב בעוה"ז בכ"ז אל יחסר ר"ל אל יגרע בשביל זה מהטוב הצפון לנו לעוה"ב, כי כידוע שכר מצוה בהאי עלמא ליכא ומי שמקבל שכר בהאי עלמא מנכין לו מן החשבון לעוה"ב, ועין שבת ל"ב א' „ואם עושין לו נס מנכין לו מזכיותיו א"ר חנין מאי קראה קטנתי מכל החסדים" ופירש"י „היקטני נתמעטו זכיותי בשביל החסדים שעשית", ועין סנהדרין ק"א א' „כל זמן שאני רואה רבי שאין ייני מחמיץ וכו' אמרתי שמא ח"ו קבל רבי עולמו וכו'", ועין בראשית רבה פ' לך על הפסוק אל תירא אברם „לפי שהיה אברהם אבינו מתפחד ואומר ירדתי לכבשן האש ונצלתי וכו' תאמר שקבלתי שכרי בעוה"ז ואין לי כלום לעתיד לבא א"ל הקב"ה אל תירא אברם אנכי מגן לך וכל מה שעשיתי עמך בעוה"ז חנם עשיתי אבל שכרך מתוקן לעתיד לבא".

*) בשו"ת זקני הגאון החכם צבי ז"ל מביא בשאלה מ"ט קושית זקני הגאון מהר"ל מפראג ז"ל „כבן י"ג עד בן כ דאינו בכרת ואמאי מייתי חטאת" אם עשה עבירה בשוגג דהא אנן קי"ל בשבת ס"ט א' דרק על דבר שחיבין על זדונו כרת חיבין על

°) מדרשת הבר מצוה שלי, והתירוץ שאמרתי אז הוא של מורי ז"ל ולכן, וגם מפני אפס מקום, לא הבאתיו כאן.

שנגתו חטאת, ואחרי שמאריך זקני הג׳ ח״צ לפלפל בזה בסוף השאלה הוא בא לידי מסקנא „ואף דאין בי״ד מענישין אפילו עונש כרת לפחות מבן כ׳ וכו׳ היינו לענין עונש עוה״ז אבל בעוה״ב יש עליו עונש כרת וכו׳ דאף שיתחיב כרת פחות מבן י״ג הקב״ה ממתין לו עד אחר עשרים אם ישוב ולא יכריתנו אם יחטא עד אחר עשרים ואם לא ישוב אז יכריתנו על העון אשר חטא בו בהיותו פחות מבן כ׳ וזה נלענ״ד ברור דעל כל פנים שייך עינש כרת בפחות מבן כ׳ נמי״. והנה על דעתו בזה אפשר להקשות מהגמ׳ במכות י״ג ב׳ דאיתא שם „אחד חיבי כריתות ואחד חיבי מיתות בי״ד ישנו בכלל מלקות ארבעים דברי ר׳ ישמעאל ר׳ עקיבא אומר חייבי כריתות ישנו בכלל מלקות מ׳ שאם עשו תשובה בי״ד של מעלה מוחלין להן חיבי מיתות בי״ד אינן בכלל מלקות מ׳ שאם עשו תשובה אין בי״ד של מטה מוחלין להן וכו׳ ור״ע מ״ט כדי רשעתו משום רשעה אחת אתה מחיבו ואי אתה מחיבו משום ב׳ רשעיות ור״י ה״מ מיתה וממון או מלקות וממון אבל מיתה ומלקות מיתה אריכתא היא ולר״ע א״ה חיבי כריתות נמי מאי אמרת שאם עשו תשובה השתא מיהת לא עבדי וכו׳ רבא אמר אתרו ביה לקטלא כולי על-א לא פליגי דאין לוקה ומת כי פליגי דאתרו ביה למלקות ר״י סבר לאו שניתן לאזהרת מיתת בי״ד לוקין עליו ור״ע סבר לאו שניתן לאזהרת מיתת בי״ד אין לוקין עליו א״ל רב מרדכי וכו משמיה דכבא חיבי כריתות לא צריכי התראה״ ולכן אין לוקין עליו, ואי כסברת זקני הח״צ מאי פריך הגמ׳ „ולר״ע א״ה חיבי כריתות נמי וכו השתא מיהת לא עבדי״ וחיב כרת, דילמא ר״ע דאמר חיבי כריתות ישנו בכלל מלקות מ׳ איירי בפחות מבן כ׳ שגם הוא בכלל חיבי כריתות לאחר כ׳ אם לא עשה תשובה ואעפ״כ ב׳ רשעיות לא הוי דהא השתא אינו בר כרת אף דלא עביד תשובה ולכך חיב מלקות אלא ע״כ צ״ל דפחות מבן כ׳ פטור לגמרי מדין כרת וע״כ לא מיירי ר״ע בפחות מבן כ׳ דזה לא מיקרו חייבי כריתות משום דלא בא לכלל כרת אע״פ שלא עשה תשובה.

° °
°

להמלה חמרא בארמית יש ב׳ הוראות: חמור ויין (וכן גם בעברית חמור וחמר—״דברים ל״ב י״ד וישעיה כ״ז ב׳—) ונפלא הדבר שאותה הקורבה נמצאת גם ביונית onos חמור, oinos יין) וברומית (asinus חמור, asinusca מין ענבים), וכדאי לעמוד על הקורבה המפלאה הזאת.

° °
°

„מינות זו ארס״, ונעלם ממני ולא ידעתי איפה מצאתי המאמר הזה, אבל אמרתי בזה שכונת המלה ארס כאן לא סם המות כ״א המלה היונית airesis שעברה לכל השפות החיות בהוראת כפירה בדת השלטת והמוסכמת (באנגלית heresy וכו׳) וכונת בעל המאמר היתה לתת למלה מינות הגדרה ע״י המלה היונות ארס אולי בכונה מפני דמיונה אל המלה ארס בארמית כלומר שהמינות מסוכנה וממיתה כמו הארס של נחשים, וטובים הדברים ביחוד אם נקבל ההשערה שבשם מינים נקראו הנוצרים הראשונים.

מיתר ספרי המחבר

נמצא תחת מכבש הדפוס:

בשתים, משחק חנוכי מענין,

עומדים או מתכוננים לדפוס:

דרשוני, חמר לדרוש,

הבילי, חזיון של מול"יר, תרגום מצרפתית,

מצער וצרה, אגדות פוליטיות,

תועים ומתעים, מאמרי בקרת לשאלות הזמן,

בראשית, קבץ אגדות מקוריות לילדים,

סדור לילדים, עם באור קצר ומנקד והערות הסטוריות וכו' ועם מבוא לתולדות תפלותינו.

משנה ברורה, חלק א' (ברכות), משניות לבתי ספר בנקוד ועם פרוש קל ומנקד ומבואות והערות הסטוריות וכו' לכל מסכת,

והכי נכבד:

החלק הא' מן הספר

בני היכלא, אנציקלופדיה של כל התנאים והאמוראים (בסדר א"בי) וכל מאמריהם הנמצאים בספרות התלמודית, עם מראה מקומות ושנויי נוסחאות וכו' ועם ביוגרפיות קצרות וחקירות במאמרים שלא הוברר המ"ד שלהם. הספר הזה, שיהיה רב הכמות וחדשה גמורה בספרות התלמודית, יהיה בן ה' חלקים: ח"א—משנה ותוספתא, ח"ב—תלמוד בבלי, ח"ג—תלמוד ירושלמי, ח"ד—מכילתא, ספרא וספרי, ח"ה—זהר, מדרש רבה ותנחומא וכו'.

המו"ל—המו"ם:

A. GOLUB, 10, Osborn St., London, E.